



O desejo de filho
na adoção homoparental:
uma perspectiva
psicanalítica



Hugo Leonardo Goes Bento





O desejo de filho
na adoção homoparental:
uma perspectiva
psicanalítica

Hugo Leonardo Goes Bento

grammar

© **Hugo Leonardo Goes Bento Gramma Livraria e Editora Conselho Editorial:** Bethania Assy, Francisco Carlos Teixeira da Silva, Geraldo Tadeu Monteiro, Gláucio Marafon, Ivair Reinaldim, João César de Castro Rocha, Lúcia Helena Salgado e Silva, Maria Cláudia Maia, Maria Isabel Mendes de Almeida, Mirian Goldenberg e Silene de Moraes Freire.

Produção Editorial Coordenação Editorial: Gisele Moreira **Revisão:** Clarisse Cintra **Capa:** Luiza Aché

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

B42d

Bento, Hugo Leonardo Goes
O desejo de filho na adoção homoparental [recurso eletrônico] : uma perspectiva
psicanalítica / Hugo Leonardo Goes Bento. -- 1. ed. -- Rio de Janeiro : Gramma, 2017.
recurso digital

Formato: ebook
Requisitos do sistema:
Modo de acesso: world wide web
Inclui bibliografia
ISBN: 978855968134-5 (recurso eletrônico)

1. Adoção por homossexuais. 2. Família. 3. Adoção - Brasil - Aspectos
psicológicos. 4. Psicanálise. 5. Livros eletrônicos. I. Título.

17-38947

CDD: 155.445

CDU: 159.964.2

23/02/2017 23/02/2017

Diagramação: Leonardo Paulino Santos

Gramma Livraria e Editora Rua da Quitanda, nº 67, sala 301

CEP.: 20.011-030 – Rio de Janeiro (RJ) **Tel./Fax:** (21) 2224-1469

E-mail: contato@gramma.com.br **Site:** www.gramma.com.br Todos os direitos reservados.

A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Ao Seu Libério e à Dona Irene, meus pais.

Agradecimentos

Aos meus pais, pelo cuidado carinhoso com que criaram nosso lar, pelo incentivo aos estudos e, principalmente, pelo respeito para com o meu jeito de viver; ao meu irmão, Igor, pelo constante apoio divertido; aos meus amigos Viviane, Martha, Clisman, Camila, Jordan, Grasielle e Rodrigo, pela compreensão diante dos inevitáveis afastamentos devido à dedicação ao trabalho que aqui é apresentado; ao meu amado companheiro Mauri, pelo olhar de confiança e o abraço forte que me alegram, me animam, e pela presença que me desperta força; muito obrigado!

Agradeço ao meu orientador de mestrado, Prof. Dr. Luis Flávio Silva Couto, por ter acolhido, não apenas uma proposta de pesquisa, mas uma relação de – afetos e – trabalho. Gratidão aos professores doutores que aceitaram o convite para compor as bancas de exame de qualificação e defesa da dissertação propriamente dita – Prof. Dr. Sérgio Laia, Profa. Dra. Ilka Ferrari e Profa. Dra. Cristina Moreira Marcos.

Aos professores do Programa de Pós-graduação stricto sensu em Psicologia da PUC Minas, pelas aulas, pelas conversas e risadas, pelas indicações bibliográficas e provocações intelectuais, sou grato.

Agradeço à FAPEMIG, pela bolsa de mestrado que me possibilitou concluir o curso e compartilhar com a comunidade acadêmica os resultados do trabalho realizado desde o meu ingresso no Programa de Pós-graduação stricto sensu em Psicologia da PUC Minas.

Sumário

Prefácio

Introdução

1 A concepção freudiana do “desejo de filho”

- 1.1 A adoção nas sociedades tradicionais e na sociedade contemporânea
- 1.2 Procriar e filiar: por quê?
 - 1.2.1 A perspectiva freudiana
 - 1.2.2 Desejo e vontade
- 1.3 ... exceto os homossexuais

2 Considerações sobre os debates acerca da adoção homoparental

- 2.1 Sobre a igualdade anatômica e a sexuação
 - 2.1.1 Sexo e gênero
 - 2.1.2 O autorizar-se de si mesmo na sexuação
 - 2.1.3 A sexuação das crianças adotadas por casais homoafetivos
- 2.2 A função da mãe e a função do pai
 - 2.2.1 Da mãe
 - 2.2.2 Do pai
 - 2.2.3 Uma pequena nota sobre a normalidade
- 2.3 Quanto ao estigma e ao preconceito social

3 Um desejo não anônimo

- 3.1 A Nota sobre a criança
- 3.2 O desejo não anônimo e o desejo de adoção
- 3.3 O desejo não anônimo e a père-version
- 3.4 O “desejo de filho” e “o desejo que não seja anônimo”

Conclusão

Referências

Posfácio

Prefácio

Por Luis Flávio Silva Couto¹

Este livro traz uma contribuição importante de Hugo Bento à complexa questão da adoção de filhos por um casal homoafetivo, a chamada adoção homoparental.

Habitualmente, estamos acostumados a pensar a adoção como um processo que envolve um casal que resolve acolher uma criança que se encontra desassistida, tomando-a como parte integrante da vida familiar. Entretanto, o trabalho de Hugo não visa apenas a esclarecer a questão da adoção homoparental, mas vai além. Amplia a ideia de adoção, mostrando que o ato de querer ou resolver adotar tem implicações muito maiores do que, às vezes, o próprio casal se dá conta. E isso envolve não apenas a ideia de que adotar significa acolher alguém que não se gerou, como abre a perspectiva de se ter que levar em conta que os filhos chamados biológicos devem ser, também, adotados – não no sentido jurídico do termo – mas em termos afetivos, criando com eles vínculos de cuidado e de afeto. Muitas vezes, uma criança pode não receber de seus pais as atenções e cuidados mínimos, mesmo tendo sido registrada como filho. Juridicamente, é filho, mas, emocionalmente, pode não ser adotada. E, ainda que o seja, pode não receber dos pais um desejo que não seja anônimo.

Para esclarecer essas questões, Hugo recorre a autores básicos da Psicanálise, entre os quais Freud, Lacan e Miller, para mostrar que a escolha pela paternidade tem de levar em consideração desejos e demandas que têm a sua origem na própria infância do sujeito, e que o levam a responder à questão relativa ao desejo de adoção, ao desejo de ser pai.

Neste livro, Hugo procura esclarecer um tema ainda mais espinhoso que é o desejo de assumir ser pai numa parceria amorosa constituída por um casal em uma relação homoafetiva. Assim, além de outras, noções tais como desejo, desejo de filho, desejo de gerar uma criança, bissexualidade infantil, homossexualidade, complexo de Édipo e tábuas da sexuação, auxiliam o leitor a se inteirar desse terreno complexo que é o da adoção homoparental, ainda não exatamente compreendido pela sociedade e, muitas vezes, combatido por preconceitos de natureza religiosa.

Hugo inicia seu texto mostrando que o cuidado e o afeto não são determinações biológicas que se estabelecem com um filho. Isto é, não subsiste na espécie humana um chamado “instinto” materno ou paterno. Laços têm de ser criados, e dependem

de todo um processo que remonta às próprias estruturações infantis dos pais. E, mais do que isso, não é necessária a presença de um casal para que uma criança se desenvolva de forma sadia. Se assim fosse, haveria problemas com todas aquelas crianças que não crescem em lares em que a mãe e o pai real não estejam presentes, o que não é verdade. Quantas crianças filhas de mães solteiras, que são criadas por parentes ou deixadas aos cuidados da caridade que crescem saudáveis! Para isso, porém, é necessário que aqueles que delas cuidam a tenham adotado em termos afetivos. Quantas crianças se desenvolvem de maneira saudável sem a presença dos pais biológicos, criadas por mãe e avó, por tias, por frades conventuais e, mesmo, por casais homoafetivos?!

Hugo utiliza aqui um neologismo, ainda não presente no vocabulário ortográfico oficial da língua portuguesa, mas que, juntamente com homoparental, já está em uso por se referir a uma realidade cada vez mais presente. Ambas palavras-valise, no melhor estilo de Lewis Carroll, para se referir a afeto entre homossexuais e a junção das palavras pais (em francês, parentes) e homossexuais.

Para crescerem saudáveis, crianças precisam ser adotadas, quer emocionalmente pelos pais, quer juridicamente em se tratando de adoção no sentido tradicional. É essa constatação que se encontra presente na discussão que Hugo faz quando trata das condições históricas da adoção no sentido jurídico, qual seja, da desvinculação entre consanguinidade e filiação. Para isso, ele tece considerações sobre a adoção nas sociedades tradicionais e na sociedade contemporânea, fazendo um breve histórico que vai da Mesopotâmia até os dias atuais.

Mas, quais seriam os motivos que levam alguém a querer adotar? Hugo aponta, em primeiro lugar, a questão do desejo de procriação. Em seu texto, a pesquisa sobre o desejo de procriar vai das colocações de Diótima no Banquete de Platão, passa por Santo Agostinho e Schopenhauer, chegando a Freud e a Lacan.

No texto, Hugo apresenta de uma forma mais detalhada a perspectiva freudiana, fazendo remontar o desejo de procriação aos primórdios da sexualidade infantil cujo núcleo situa no complexo de Édipo. Ao fazer essa análise, Hugo se depara com a afirmação de Freud de que todas as crianças teriam um complexo de Édipo positivo e um negativo. Qual seja, um desejo de morte do rival, o pai, e um investimento afetivo para com a mãe, mas, também, um desejo afetivo em relação ao pai e sentimentos de hostilidade em relação à mãe. Isso devido ao que Freud considera como uma bissexualidade que seria inerente à espécie humana. As especificidades sexuais da vida adulta sofreriam influências das vicissitudes ocorridas durante a vigência da sexualidade infantil.

É nessa etapa do desenvolvimento da sexualidade infantil que Hugo vai situar, em primeiro lugar, o desejo de procriação, para, posteriormente, falar do desejo de adoção. Mesmo antes de construir a hipótese da existência do complexo de Édipo, Freud já apontava o desejo de crianças de gerar bebês. Isto é, desde cedo, crianças já desejam um bebê. E aqui, não se trata apenas de meninas, mas, de forma surpreendente, também de meninos. Não apenas as meninas querem gerar bebês, mas, muitos clientes de Freud do sexo masculino também apresentaram o desejo infantil de procriar com seus pais. Para embasar esse fato, Hugo cita a famosa equivalência entre fezes (dinheiro), pênis e bebês, o que possibilitou a Lacan o desenvolvimento da concepção de falo.

Como a pesquisa de Hugo versa sobre a questão sobre a adoção homoparental masculina, ele vai centrar a discussão sobre o desejo de um homem de ter um filho. Isso não significa que Hugo não discuta a questão de meninas desejarem um filho do pai e, depois, de quem ela ama, apoiando-se no complexo de Édipo e na questão da inveja feminina do pênis, o famoso *penisneid*. Mas, se questiona: como pensar a manifestação do desejo de filho em homens que não teriam por que ter inveja do pênis, pois o possuem? A resposta de Hugo passa, necessariamente, pela questão da disposição bissexual dos seres humanos.

Se, no complexo de Édipo, fica evidenciado o desejo heterossexual do menino, também se constata a presença de um desejo homossexual. O menino deseja procriar com a mãe, mas, também, deseja ter um filho do pai, comportando-se como uma menina frente a ele. É evidente que, no declínio do complexo de Édipo, é habitual que uma dessas correntes de desejo seja recalcada ou se dissolva, tornando uma equivalência bissexual adulta mais rara. Com isso, prevalece uma percepção de que se é marcadamente heterossexual ou homossexual. Em muitos casos, o desejo por um objeto homossexual permanece recalcado, tendo que ser vigorosamente combatido por atitudes contrárias, entre as quais, uma homofobia militante. E aqui não é incomum desejos e vontades inconscientes de se ter um filho com o pai.

Distinguindo desejo de vontade, Hugo trabalha textos relativos à homossexualidade e à geração de filhos em garotos, tais como, entre outros, a biografia de Leonardo da Vinci, o caso do homem dos ratos, o comentário de Lacan sobre o caso publicado por Eisler e o caso do presidente Schreber. Hugo também poderia ter dado como exemplo o homem dos lobos. Na descrição desse caso, Freud (1918 [1914]) fala, explicitamente, do desejo do menino de ser copulado por trás pelo pai, ganhando um filho dele como presente. Esse objetivo feminino foi recalcado, sendo substituído pelo medo do lobo.

Além de trabalhar os textos psicanalíticos sobre a questão do desejo de filho por homossexuais, Hugo não deixa de lado aspectos sociais sobre esse tema, que tem se tornado frequente nos países ocidentais, seja apoiando-o ou condenando-o de forma radical. Trabalha os entraves políticos e jurídicos do desejo dos homossexuais de constituir família, o que, segundo ele, levaria a uma sociedade mais justa.

Discute os argumentos principais contrários à adoção homoparental, desmontando-os. Discute, inclusive, a posição de certos psicanalistas tanto brasileiros quanto franceses que endossam o movimento contra a homoparentalidade, oferecendo argumentos ilegítimos aos religiosos fundamentalistas. Com isso, dão subsídios para o que Miller chamou de “instrumentalização” da psicanálise, bem trabalhada por Hugo em seu texto, quando aponta os elementos que esses psicanalistas fornecem aos fundamentalistas para que possam reafirmar seus preconceitos.

Hugo trabalha, também, as questões de sexo e gênero, tomando por base tanto as fórmulas da sexuação, tais como apresentadas por Lacan no Seminário XX, quanto a questão da existência ou não do que Lacan chama de “relação sexual”, sintagma que não tem a ver com o ato da cópula.

Quanto às fórmulas da sexuação, Hugo registra a existência dos dois lados: um masculino e um feminino, apontando que, se ambos recebem a inscrição do significante fálico, diferem na forma de gozar. Há uma circunscrição do lado do gozo masculino, enquanto o feminino, situado além do falo, é experimentado numa vertente ilimitada. Hugo aponta que isso não significa que todos os homens se inscrevam do lado masculino e as mulheres do feminino. É impossível reduzir a masculinidade e a feminilidade à anatomia.

Essa discussão é importante por embasar a ideia de que adotar uma posição masculina ou feminina na vida adulta vai depender de como cada criança, contada uma a uma, vai autorizar-se de si mesma nas questões da sexuação. Para a Psicanálise de Orientação Lacaniana, cada um de nós se autoriza ser homem ou mulher a partir da diferença sexual presente no discurso de seus pais, e não a partir da anatomia. Portanto, identificar-se a uma posição masculina ou feminina não depende da anatomia dos pais, mas é um fato de linguagem. Isso invalida a afirmação de que crianças com pais do mesmo sexo necessariamente desenvolverão dificuldades relativas à própria identificação sexual. A homoparentalidade não elimina a diferença sexual subjetivada. Assim, caso as crianças tenham a saúde mental comprometida, isso não ocorrerá em função da identidade de sexo dos pais, mas de outros fatores muito mais ligados a como elas lidaram com a proibição do incesto em Édipo. Afinal,

associamos função paterna ao homem e função materna à mulher, muito mais por tradição bíblica judaico-cristã do que por identificações que porventura uma criança fará ao autorizar-se sexualmente por si mesma. Haja vista a diversidade de constituições familiares que podem ser vistas como complemento à leitura deste livro de Hugo, nos estudos antropológicos de Lévy-Strauss, notadamente em *Família: origem e evolução*.

Querer justificar-se contrariamente à adoção por casais homossexuais porque isso prejudicaria as crianças é desconhecer que pai e mãe são muito mais uma função e não uma determinação biológica. É esse argumento que Hugo desenvolve muito bem na parte do texto que fala sobre a função do pai e a função da mãe. Citando Márcia Rosa, Hugo aponta que a instituição familiar se forma pelo Nome-do-pai como função de proibição da manutenção da criança como encarnando ser o falo, isto é, como encarnando ser o desejo do desejo da mãe. É nesse sentido que Lacan situa o pai como aquele de quem a mãe testemunha, ao proibir em Nome-do-pai, a sustentação da criança nesse lugar. E isso não depende do sexo anatômico de quem castra.

As funções paterna e materna possibilitam que a criança se relacione a um “desejo que não seja anônimo”, abrindo-lhe caminho a uma “constituição subjetiva” que vai além da satisfação das necessidades meramente orgânicas. Se por um lado, com Hugo, constatamos que o sentimento de paternidade nada tem de biológico, por outro, de nossa parte, aprendemos com Spitz que o simples cuidado corporal sem afetividade da mãe pode acarretar o hospitalismo. Com ele, com o hospitalismo, há uma grande possibilidade de óbito da criança.

Ainda com Lacan, aponta Hugo, uma pessoa somente se inscreve como mãe se ela supre, mesmo que indiretamente, as necessidades físicas, afetivas e emocionais da criança. Isso o leva a inferir que uma criança somente é tomada por alguém que ela considera “mãe” se ameniza, ainda que incompletamente, as necessidades dessa criança. Hugo cita Conté quando esse aponta a relação entre o valor de uma criança para a mãe e a relativa satisfação que ela traz à inveja do pênis, ao *penisneid* materno. Hugo conclui apontando que a função paterna está relacionada à castração e à lei do pai, mesmo que veiculada pela mãe, e a função materna não se encontra, necessariamente, vinculada à gestação.

A função materna está relacionada ao “desejo da mãe”, sintagma retirado da *Nota sobre a criança*, de Lacan, e trabalhado por Hugo em duas perspectivas: a de quem exerce a função materna e a da criança. Em ambas, Hugo detecta o falo como elemento operador, e aponta não haver nenhuma referência de Lacan à puericultura

ou ao sexo anatômico feminino.

Já a função paterna, Hugo se serve do *Seminário 5* de Lacan, esclarecendo-a quanto à constituição subjetiva da criança durante a vigência do complexo de Édipo. Neste ponto do texto, Hugo retoma três questões que envolvem o pai nessa constituição da subjetividade da criança, esclarecendo-as. São elas: a presença e a ausência do pai, a carência paterna e a questão da normalidade do pai. Dessas considerações, Hugo conclui que nada no ensino de Lacan justifica a suposição de que o pai deva ser um homem possuidor do órgão sexual masculino e atraído sexualmente por uma mulher.

Hugo discute ainda alguns argumentos utilizados por religiosos e juristas contra a adoção homoparental tais como relacionados a preconceitos sociais, desmontando-os e reafirmando a responsabilização por um desejo que não seja anônimo. Para discutir essa questão, Hugo busca subsídios, além de Lacan, num texto escrito pelo psicanalista da Escola Brasileira de Psicanálise Sérgio Laia e publicado em uma cartilha sobre a adoção homoparental do Conselho Federal de Psicologia, que traz informações bastante importantes sobre o tema.

Esse desejo não anônimo, resultado de um processo de adoção simbólica, caracteriza-se pelo acolhimento de uma criança ou adolescente como filho. Hugo coloca o desejo não anônimo enquanto personificação da *père-version*. Como exemplo, nos lembramos da divertida comédia *Patrik 1.5* (Patrik, Age 1.5), de Ella Lemhagen, Suécia, 2008.

Aliás, se retomarmos a tábua da sexuação, podemos acrescentar ao texto de Hugo algumas considerações relativas a dois arranjos de pais na adoção homoparental. Por exemplo, ambos podem se situar do lado masculino da tábua da sexuação, dirigindo cada um a sua libido para o órgão do companheiro enquanto objeto *a*, extraindo daí um gozo mútuo, e desejando adotar um filho como sinal de amor da parceria. Podem, também, cada um deles, se situar em lados opostos da tábua. Um pode visar ao objeto *a* no outro homem, considerado como marca do Outro enquanto barrado ($L\bar{a}$). Se o primeiro obtém dessa relação o gozo peniano, o outro pode desenvolver um gozo anal infindo, não fálico, sem o órgão, situando-o em S ($\bar{A}$), tal como apontado por Leda Guimarães (2014) em seu livro *Gozos de Mulher* (p. 66), e muito bem exemplificado por Nossa Senhora das Flores, personagem do romance de Jean Genet.

Nesse caso, um dos parceiros pode desejar uma criança como fruto adotivo dessa escolha *pai-versamente* orientada, tomando aqui em outro contexto a dicência de Lacan da lição de 21-01-1975 do *Seminário 22*, e o outro desejar também a adoção

como realização fantasmática de ganhar um filho de seu parceiro como presente, num “*coito efetuado por traz – more ferarum*” como Freud aponta no caso do homem dos lobos. Um dos parceiros está *pai-vertidamente* orientando, fazendo de seu companheiro objeto pequeno *a* que causa seu desejo, enquanto o outro pode se ocupar de outros objetos pequeno *a* que são as crianças, ou o próprio filho de uma relação do parceiro com uma mulher, tão bem exemplificado na relação dos proprietários da divertida comédia *A Gaiola das Loucas* (*The Birdcage*), filme de Mike Nicols, Estados Unidos, 1996. Nesse filme, Robin Williams faz o papel do pai, e Nathan Lane, como seu parceiro, travestido, faz o papel de mãe de Dan Futterman, filho de Robin Williams com Cristine Baranski.

Finalmente, não poderia deixar de registrar neste prefácio a lembrança das emoções que a leitura da epígrafe colocada por Hugo relativa à conversa de Marcelino com Jesus me fez recordar quando, contendo o choro, assisti pela primeira vez o maravilhoso filme espanhol de Ladislao Vajda, no longínquo ano de 1956.

Boa leitura,
L. F.

¹ Psicanalista. Professor e orientador do Programa de Pós-graduação stricto sensu em Psicologia da PUC Minas. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 1994. Pós-doutor em Psicanálise pela Université Paris 8, 1998. Dedicou-se ao estudo e à pesquisa de temas relacionados à teoria psicanalítica de Freud e de Lacan; à constituição do sujeito e ao laço social.

Referências

- FREUD, Sigmund. História de uma neurose infantil (1918 [1914])). In:_____.
Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.
Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XVII. p. 19-151.
- GENET, Jean. **Nossa Senhora das Flores** (1943). Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1988.
- GUIMARÃES, Leda. **Gozos da Mulher.** Rio de Janeiro: KBR Editora, 2014.

Introdução

Nas páginas que seguem, o leitor encontrará o resultado de uma pesquisa teórica desenvolvida no Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, que teve como principal objetivo elucidar o que vem a ser “o desejo de filho” no caso da adoção homoparental em uma perspectiva psicanalítica.

Diante da constatação de que um sujeito é capaz de gestar um filho sem gerá-lo, a dimensão do desejo, presente no processo de adoção configurou-se como uma questão fundamental para a compreensão da parentalidade que vai além da vinculação biológica. Etimologicamente, a palavra adoção, em Língua Portuguesa, vem do latim *adoptio* (tomar como seu) e ressalta a responsabilidade que o acolher alguém em seu universo familiar implica.

Diferente de um instinto, a aspiração à paternidade ou à maternidade não é concedida pela natureza ao ser humano. Se assim o fosse, toda mulher, por exemplo, ao desenvolver-se, naturalmente almejaria a maternidade e não se realizaria enquanto não a alcançasse – o que não é verdadeiro. Desta maneira, entendemos que, quanto ao inclinar-se à parentalidade, uma operação distinta da determinação biológica se revela: trata-se de uma construção subjetiva.

Consideravelmente, esta construção subjetiva que possibilita ao ser humano tornar-se pai ou mãe encontra no fenômeno da adoção uma de suas mais ricas expressões, pois questiona a concepção naturalista da vinculação parental e evidencia o desejo de tomar uma criança ou adolescente como filho. Desta forma, nos perguntamos: o que leva um sujeito a desejar ter filhos? Como a teoria psicanalítica, circunscrita nos escritos de Sigmund Freud e Jacques Lacan, responde à questão da motivação para tornar-se pai e/ou mãe?

No cenário contemporâneo, a adoção adquire implicações políticas e ideológicas peculiares quando requerida e efetivada por homossexuais. O estabelecimento de relações parentais entre homossexuais e crianças ou adolescentes que não estão conectados pela consanguinidade atualiza discussões sobre o que significa ser pai, ser mãe e, conseqüentemente, sobre as definições de família presentes na sociedade.

A fim de interrogar as teorias psicanalíticas de Sigmund Freud e Jacques Lacan sobre o que estas apresentam acerca da origem do “desejo de filho” (*Kinderwunsch*), e, conseqüentemente, se estas considerações teóricas limitam-se ao campo da heterossexualidade, a leitura dos textos das *Obras Completas* de Freud, dos *Escritos* e

Outros Escritos, bem como de *O Seminário* de Jacques Lacan tornou-se necessária (e prazerosa). Além dos textos de Freud e os trabalhos de Lacan, somaram-se à bibliografia estudada textos de psicanalistas contemporâneos sobre a instituição familiar e escritos de pesquisadores nacionais e internacionais acerca da homoparentalidade.

Sendo assim, nos três capítulos deste trabalho, o leitor irá se deparar com trechos de textos literários e breves relatos de casos de adoção homoparental, mesclados aos resultados da investigação teórica realizada nos dois anos do curso de mestrado do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), sob a orientação do Prof. Dr. Luis Flávio Silva Couto e o apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais (FAPEMIG).

No primeiro capítulo, buscamos tecer algumas considerações sobre a história da adoção, bem como apresentar algumas reflexões filosóficas presentes ao longo da História da Filosofia sobre os motivos pelos quais os seres humanos decidem ter filhos, a fim de contextualizarmos a concepção de Sigmund Freud de “desejo de filho” (*Kinderwunsch*). Finalizamos o primeiro capítulo deste livro concluindo que, em Freud, o “desejo de filho” aproxima-se de “um desejo de gerar filhos” e, por vezes, é caracterizado por construções fantasísticas originadas da experiência edípica.

Redigimos o segundo capítulo deste trabalho com o objetivo de tecermos algumas considerações teóricas sobre os argumentos utilizados por autoridades jurídicas e eclesiásticas contrárias à adoção homoparental na perspectiva psicanalítica de orientação lacaniana. Problematicamos a apropriação de termos e conceitos psicanalíticos pelos discursos homofóbicos e heteronormativos, convidando o leitor a refletir sobre os efeitos daquilo que Jacques-Alain Miller (2013, p. 129), em uma intervenção no Senado Francês, chamou de “instrumentalização ilegítima” da Psicanálise. Concluimos o segundo capítulo evocando a capacidade de um sujeito responsabilizar-se pelo próprio desejo de tornar-se pai/mãe e insistindo que o compromisso da Psicanálise em escutar as singularidades, em nada, se aliança à defesa de um modelo familiar específico em detrimento de outros.

Quanto ao terceiro capítulo, neste analisamos a expressão “desejo que não seja anônimo”, utilizada por Jacques Lacan (1969/2013, p. 369) em sua *Nota sobre a criança*, e propomos uma noção do “desejo de filho” na perspectiva lacaniana, a partir de *O Seminário, Livro XXII*.

1 A concepção freudiana do “desejo de filho”

“[...] sempre se é filho da época em que se vive, mesmo naquilo que se considera ter de mais próprio” (FREUD, 1897/1986, p.278)

Disponibilizado para a adoção desde seu nascimento, J. veio ao mundo em um parto caseiro e foi levado ao atendimento de urgência pediátrica acompanhado de sua genitora pelo Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU) da cidade de Belo Horizonte – MG. Esta, mesmo comprometendo-se a acompanhar J. no período de internação, fugiu do hospital e nunca mais foi encontrada. Com um desfavorável diagnóstico de hidrocefalia secundária, sequelas de meningite neonatal, J. passou os primeiros noventa dias de vida no hospital e, após receber alta hospitalar, foi encaminhado, diretamente, para o abrigo onde permaneceu até ser adotado por um casal homoafetivo francês aos dois anos e meio de idade (ESPÍRITO SANTO, 2014).

A legislação brasileira, por meio do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), contempla as gestantes que desejam entregar suas crianças para adoção logo após o trabalho de parto. No parágrafo único do artigo 13 do ECA, incluído pela Lei nº 12.010 de 2009, encontramos a seguinte determinação: “As gestantes ou mães que manifestem interesse em entregar seus filhos para adoção serão obrigatoriamente encaminhadas à Justiça da Infância e da Juventude” (BRASIL, 1990). A naturalidade do processo de gestação, por si mesma, não é capaz de proporcionar a consolidação de uma vinculação parental entre a gestante e a sua cria.

Ao mesmo tempo, encontramos a formação deste vínculo de cuidado e afeto entre crianças e adultos que não são conectados pela consanguinidade originando processos de filiação. Assim, uma operação distinta da determinação biológica se revela: quanto à parentalidade, trata-se de uma construção subjetiva. É na singularidade da relação de cada sujeito com sua própria história, seu contexto sociocultural e suas fantasias que se encontra a formação do “desejo de filho” – estruturante para uma criança e condição para o exercício das funções parentais.

No caso de J., a interferência da dimensão subjetiva se faz notar no abandono de sua genitora e, posteriormente, em seu acolhimento e filiação por um casal homoafetivo. Não há inscrição na natureza que determine a uma mulher tornar-se mãe, assim como não há determinação biológica que impeça dois homens de desejarem ter um filho e acolherem uma criança como tal. Isto, exatamente, porque na dimensão do humano nos deparamos com o campo do desejo.

Ao evidenciar a impossibilidade de naturalização dos vínculos familiares, a filiação adotiva traz à tona a ineficiência da ligação biológica para o estabelecimento de uma relação parental e revela o caráter subjetivo da vinculação entre pais e filhos. A ligação biológica estabelecida entre uma gestante e uma criança não é suficiente para que o laço afetivo ocorra, uma vez que o bebê disponibilizado para a adoção não é reconhecido como filho por aquela que o gerou. Contudo, quando esta criança é acolhida por uma unidade familiar disposta a dedicar-lhe afeto e suprir-lhe as necessidades básicas, ainda que seus traços físicos sejam diferentes daqueles que a adotaram, uma relação capaz de conceder-lhe um lugar no mundo, uma história e um nome é construída.

Porém, cabe perguntar-nos: *quando surgiu a ênfase nos laços afetivos que podemos identificar nas famílias contemporâneas e, principalmente, na adoção?* Ou, ainda: *quais as condições históricas e sociais que proporcionaram a desvinculação entre consanguinidade e filiação?* A filiação sempre se fundamentou na vontade de ser pai ou mãe manifestada por um indivíduo? Algumas possíveis respostas a estas perguntas poderemos encontrar ao considerarmos a história da adoção – o que faremos, brevemente, a seguir.

1.1 A adoção nas sociedades tradicionais e na sociedade contemporânea

Por tratar-se de um fenômeno humano, a adoção possui uma história e, em variadas épocas e contextos culturais, revela-se de diversas maneiras. Uma modesta digressão histórica mostra-nos que, desde a Idade Antiga, registros sobre a prática da adoção foram deixados pela humanidade e podem ser considerados como pontos importantes da constituição social universal (SENADO, 2013; VARGAS, 1998).

Possivelmente, a adoção foi originada da obrigação de perpetuar o culto doméstico nas civilizações antigas, de forma que as tradições e maneiras de reverenciar os antepassados pudessem ser transmitidas às novas gerações em um ambiente familiar (COULANGES, 1961). O *Código de Hamurabi* (aproximadamente 1700 a.C.), descoberto por uma comitiva francesa em 1901 na antiga área da Mesopotâmia, por exemplo, é composto por 282 artigos relacionados ao direito civil, administrativo e penal; ao menos, oito destes referem-se, diretamente, à adoção² (SENADO, 2013; VIEIRA, 2011).

Além de essencial ao desenvolvimento do estudo literário, artístico e filosófico, o resgate dos personagens mitológicos coloca-nos diante de uma forma de conceber e pensar os mundos material e social que predominaram em uma determinada época. Quanto à adoção, esta, também, mostra-se nas lendas e estórias dos povos – sejam eles antigos ou atuais –, revelando uma específica concepção dos processos de

filiação em uma organização sociocultural.

Entre as divindades da mitologia greco-romana, a versão mais popular da história de Dioniso (Baco) conta que o filho de Zeus foi adotado pelas ninfas niseanas. Sua progenitora, a princesa Sêmele, morreu ao expor-se à glória do amado após acatar um malicioso conselho de Hera. A esposa de Zeus, a fim de vingar-se, passando-se por uma figura conhecida de Sêmele, sugeriu à amante do marido que solicitasse ao deus do Olimpo, como prova de amor, que este se mostrasse em sua grandiosidade. Sêmele foi consumida pela luz de Zeus. Educado e protegido pelas ninfas, Dioniso cresceu em segurança e, ao amadurecer, descobriu uma maneira de extrair do fruto da videira seu suco, tornando-se conhecido como o deus das festas, o amante da paz e da embriaguez (BULFICNCH, 2006).

O mito fundador de Roma consiste em uma história de adoção. Da proibida relação entre o deus da guerra (Marte) e uma virgem sacerdotisa, nasceram dois garotos gêmeos destinados à força e ao triunfo. Odiados pelo rei Amúlio, foram colocados em um balaio e lançados no rio Tibre por ordem do governante que temia perder o cetro. Contudo, Marte enviou uma loba que salvou os meninos e os amamentou. Posteriormente, foram acolhidos e educados por Fáustulo e Larência, um casal de pastores camponeses que lhes nomearam Rômulo e Rêmulo (CRUZ, 2013).

Na Antiga Roma, a adoção, encarada como um instituto social legítimo, chegou a ser utilizada para a sucessão de imperadores e constituída como legal àqueles maiores de sessenta anos de idade e que não tivessem filhos naturais (ALVES, 1917; SENADO, 2013). De forma semelhante, o *Código de Manu*, constituído por doze livros que legislaram o mundo indiano e organizaram a vida social dos hindus, admitia a adoção quando não era possível conceber filhos homens, a fim de que a transmissão de bens e as obrigações civis e religiosas pudessem ocorrer (CAIXETA, 2010).

Um dos mais importantes livros da organização social judaico-cristã, a *Bíblia Sagrada*, traz, entre suas diversas narrativas, casos de adoção. Moisés, nascido no Egito em uma época em que o Faraó ordenara a execução de todos os recém-nascidos do sexo masculino, foi colocado sobre as águas em um cesto e acolhido pela filha do Faraó (Êxodo 1, 15-22; 2, 1-10). Hadassa, uma menina judia, após a morte de seus pais, foi adotada e educada nas tradições de seu povo por seu primo Mordecai em um território Persa (Ester 2, 4-7).

Quanto à Idade Média, poucos são os registros sobre a prática da adoção. De forma geral, fala-se de um desuso da adoção neste período histórico devido à

hipervalorização dos laços sanguíneos e à reprodução vinculada ao sacramento do matrimônio. Contudo, com a permissão de autoridades eclesiásticas e reais (o consentimento do Príncipe, por exemplo), a adoção era permitida àqueles que não possuíam filhos de “próprio sangue”, a fim de que o “critério da imitação da natureza” validasse a instituição familiar (PENHA & LIGERO, 2009).

Inegavelmente, a tônica da prática da adoção no mundo antigo e medieval incide sobre a manutenção e a transmissão dos valores, ritos e bens da coletividade. A fim de que a perpetuação, não apenas de um nome de família, mas de tradições comunitárias, fosse efetivada, o instituto da adoção configurou-se como um elemento colaborador da manutenção das tradições nas sociedades pré-modernas.

Estas organizações sociais regidas pelas tradições diferenciam-se do contexto histórico-cultural atual, entre outros pontos, pelo predomínio da heteronomia. De acordo com Louis Dumont (2008), em sociedades tradicionais as ações humanas respondem à força do coletivo e a escolha individual não pode ser identificada. Também chamadas de sociedades holistas, tais organizações sociais são caracterizadas pela significativa relação de dependência estabelecida entre a existência das pessoas e as tradições (RENAUT, 1998).

Duas configurações deste tipo opõem-se de imediato, as quais caracterizam, respectivamente as sociedades tradicionais e as sociedades modernas. Nas primeiras, como também na República de Platão, o acento incide sobre a sociedade em seu conjunto, como Homem coletivo; o ideal define-se pela organização da sociedade em vista de seus fins (e não em vista da felicidade individual); trata-se, antes de tudo, de ordem, de hierarquia, cada homem particular deve contribuir em seu lugar para a ordem global, e a justiça consiste em proporcionar as funções sociais com relação ao conjunto.

Para as sociedades modernas, ao contrário, o Ser humano é o homem “elementar”, indivisível, sob sua forma de ser biológico e ao mesmo tempo de sujeito pensante. Cada homem particular encarna, num certo sentido, a humanidade inteira. Ele é a medida de todas as coisas (num sentido pleno todo novo). O reino dos fins coincide com os fins legítimos de cada homem, e assim os valores invertem. O que se chama ainda de “sociedade” é o meio, a vida de cada um é o fim. (DUMONT, 2008, p.57)

Na Modernidade, ao contrário do que se pode identificar nas sociedades antigas e medievais, o estabelecimento de normas e leis fundamentadas na vontade individual diminui a autoridade das tradições e marca o declínio da obediência radical aos princípios coletivos (RENAUT, 1998). A transição da organização social tradicional e heterônoma para a sociedade individualista não ocorreu apressadamente. Acontecimentos históricos significativos como a Reforma Protestante e a Contrarreforma, o Renascimento e o Racionalismo, por exemplo,

possibilitaram a consolidação da cultura de valorização dos interesses individuais.

Desta forma, nas sociedades individualistas, ações humanas deixam de responder aos interesses tradicionais e coletivos e passam a ser fundamentadas em aspirações e ideais privados. Pode-se ler a adoção, do mesmo modo que outros fenômenos relacionados à instituição familiar, a partir da Modernidade, como uma prática alicerçada no querer de um homem ou de uma mulher que decide pelo tornar-se pai ou mãe.

François Singly (2007), especificamente sobre a instituição familiar, pontua dois momentos distintos da família contemporânea ou moderna: um primeiro período, do século XIX até a década de 1960 e um segundo período, da década de 1960 até os dias atuais. De acordo com Singly (2007), o casamento por amor, a atenção e o cuidado à saúde e educação das crianças, bem como a divisão do trabalho entre homens e mulheres caracterizam o primeiro período contemporâneo da família. Quanto ao segundo período da família contemporânea, com início a partir da década de 1960, o autor afirma ser este especificado por uma maior atenção aos relacionamentos que proporcionam satisfações e prazeres aos indivíduos.

Hoje, a “família feliz” é menos atrativa, o que importa é a felicidade de cada um. Contrariamente a certas utopias de 1968, ou a certos textos feministas que pretendiam destruir a família burguesa e a família patriarcal, a família não desapareceu, uma vez que os indivíduos acreditam que ela constitui um dos veículos ideais para ser feliz, para a realização de si mesmo. (SINGLY, 2007, p.131-132)

É interessante observarmos que à semelhança de Jacques Lacan em *Nota sobre a criança* (1969/2003), Singly identifica uma ineficiência das “utopias” que pressupunham o fim da família. Lacan inicia seu texto constatando o “fracasso das utopias comunitárias”: refere-se às experiências e propostas de educação infantil, bem como de vida comunitária que foram desenvolvidas na década de 1930 e reeditadas nos movimentos libertários da década de 1960, que propunham relações menos autoritárias entre os sujeitos e a valorização do diálogo nas decisões cotidianas (LAIA, 2013).

Reconhecendo as diversas modificações formais que a instituição familiar sofre com o decorrer do tempo e da História, Lacan chama a atenção de seus leitores para aquilo que permanece no âmbito da família: “a função de resíduo exercida (e, ao mesmo tempo, mantida) pela família conjugal na evolução das sociedades” (LACAN, 1969/2003, p. 369). Posteriormente, desenvolveremos com mais detalhes esta questão, mas, por enquanto, é suficiente afirmar que, apesar de diversas experiências e propostas de criação de crianças e vivências em pequenos grupos

terem sido apresentadas, a família permanece e é caracterizada por funções que viabilizam uma transmissão.

Nas mais diversas configurações familiares ao longo da História, a relação de um par com sua cria sempre esteve presente. Contudo, em nossos dias, percebemos uma ênfase nas relações estabelecidas entre os membros de uma família por parte das Ciências Humanas e do senso comum. O destaque concedido aos sentimentos e à escolha, que as famílias contemporâneas acentuam, é característico da nossa época, na qual as questões relacionadas à reprodução são encaradas como objetivos individuais.

[...] a decisão de ter um filho é agora muito diferente do que foi para gerações anteriores. Na família tradicional, os filhos eram uma vantagem econômica. Hoje, nos países ocidentais, um filho, ao contrário, representa um grande encargo financeiro para os pais. A decisão de ter um filho é muito mais definida e específica do que costumava ser, e é guiada por necessidades psicológicas e emocionais. (GIDDENS, 2003, p.69)

A motivação para tornar-se pai ou mãe, na Contemporaneidade, é dissociada dos valores e tradições coletivos e passa a ser localizada na vontade do indivíduo que se presta à parentalidade. Paternidade e maternidade tornam-se, a partir daí, uma questão de escolha (FONSECA, 2001; TARNOVSKI, 2011).

Cabe mencionar que a adoção é conhecida como uma filiação civil, ou seja, necessita da vontade do adotante em trazer para seu lar e convívio com sua família um estranho. (GRANJA & MURAKAWA, 2012)

É neste contexto no qual as escolhas individuais são tomadas como fundamento de requerimentos sociais e jurídicos que a adoção homoparental ganha destaque.

Se entre os casais heterossexuais é presumido que tenham filhos, a “opção” permite que não os tenham. Já para os homossexuais o sentido dessa presunção é que não tenham filhos, fazendo com que a “opção” implique numa ação positiva. (TARNOVSKI, 2011, p.72)

De forma geral, podemos afirmar que a filiação adotiva coloca em evidência um expressivo traço caracterizador da família contemporânea: no lugar da consanguinidade, a vinculação afetiva (SCHETTINI et al., 2006). Neste sentido, a adoção adquire implicações políticas e ideológicas peculiares quando requerida e efetivada por homossexuais. O estabelecimento de relações parentais entre homossexuais e crianças ou adolescentes que não estão conectados pela consanguinidade – a adoção homoparental – é uma das possíveis configurações da homoparentalidade³ e, na última década, tem sido alvo de debates e discussões legislativas em quase todo o mundo ocidental.

O neologismo *homoparentalité*, traduzido para o português como

“homoparentalidade”, foi introduzido no meio acadêmico francês em 1997 pela *Association des Parents et futurs parents Gays et Lesbien*⁴ para designar a condição familiar em que ao menos um dos pais declara-se homossexual. O termo “homoparentalidade” evidencia a possível articulação entre a vivência da parentalidade e da orientação sexual homossexual, de forma que o tornar-se pai ou mãe deixa de ser característico, apenas, da heterossexualidade.

1.2 Procriar e filiar: por quê?

Junto à discussão sobre a adoção homoparental, questões relacionadas à união civil homoafetiva e às famílias constituídas por homossexuais receberam notoriedade no cenário político, midiático e acadêmico nas duas últimas décadas. É perceptível a demanda por reconhecimento legal das realidades referentes à família por parte dos homossexuais na Contemporaneidade. Recusando o lugar de “malditos” e “fora da lei”, os militantes gays e lésbicos em todo o mundo ocidental requerem uma acomodação no Outro jurídico e apontam para mudanças significativas nas instituições sociais em nossa época.

Assim, é na cena jurídica que uma pergunta antiga – e inquietante – se atualiza: *afinal, por que ter filhos?* Pensadores ocidentais, em acordo com as teorias filosóficas que desenvolveram, refletiram sobre esta questão e elaboraram algumas respostas para esta pergunta. Nos desperta a atenção o fato de que, quando dirigido aos casais homoafetivos, tal questionamento às motivações para filiar é carregado de temores, preconceitos e até mesmo hostilidade para com a homoparentalidade (APA, 2005).

Contudo, considerarmos alguns movimentos da história da filosofia ocidental possibilita-nos identificar reflexões sobre os motivos pelos quais homens e mulheres manifestam a vontade de procriar e filiar. Citamos, a seguir, algumas destas reflexões por entendermos que, apesar de enfatizarem os relacionamentos heterossexuais, contribuíram para a formação de teorias contemporâneas sobre o assunto.

No período histórico da filosofia clássica encontramos no *Banquete* de Platão o desejo de imortalidade como motivação para a procriação e a filiação. A fim de que sua doutrina sobre o Mundo das Ideias e a constante impulsão de retorno à perfeição nele presente fosse divulgada, Platão colocou na boca de Diotima seu ensinamento sobre o amor e a atração erótica que respondem a algo além da materialidade corpórea.

Por meio do diálogo de Sócrates e Diotima, Platão apresentou sua concepção da procriação e do nascimento: “são coisas imortais num ser mortal!” (PLATÃO, 2005, p.144). De acordo com o escrito platônico, há um impulso à procriação que pode

ser notado na experiência do homem e da mulher a partir de uma idade específica. Para Platão, este impulso à procriação é intensificado e deixa-se notar com mais veemência quando os homens aproximam-se daquilo que é belo e harmonioso, uma vez que a beleza e a ordem apontam para aquilo que é imortal. Assim, por meio de Diotima, Platão apresentou uma peculiar concepção de amor: “[o amor] é um desejo de procriação no belo.” (PLATÃO, 2005, p.144).

Diotima: – Não talvez, mas seguramente o é. E sabes qual é a importância da procriação? É que ela representa algo que perdura: é, para um mortal, a imortalidade. Ora, segundo vimos há pouco, o desejo de imortalidade é inseparável do desejo do bem, pois que o amor consiste no desejo da posse perpétua do bem; donde resulta que o amor é também o desejo de imortalidade. (PLATÃO, 2005, p.144)

Desta forma, podemos afirmar que para o pensamento platônico o amor tem como finalidade a manutenção da vida e isto é possível por meio da procriação. O querer procriar, de acordo com este sistema de pensamento, consiste em uma ânsia por preservação e permanência, o que leva Diotima a conceber o nascimento de uma criança como um vislumbre de imortalidade.

Entretanto, o filósofo grego não restringiu a procriação ao corpo e apontou para a possibilidade de uma procriação “pelo espírito”⁵. Segundo a doutrina platônica, o empuxo à eternização possibilita a alguns crerem que por meio da criação de filhos atingirão a imortalidade; a outros, porém, este mesmo anseio pelo que é eterno possibilita a inventividade artística e a engenhosidade.

Os que, porém, desejam procriar pelo espírito – pois há pessoas que mais desejam com a alma do que com o corpo (e ela é mais fecunda ainda que o corpo) –, esses anseiam por criar aquilo que à alma compete criar. Que criação será esta? É do pensamento e das demais virtudes. É a criação desses homens a quem chamamos poetas, e a daqueles outros aos quais denominamos inventores. (PLATÃO, 2005, p.147)

Na transição da cultura greco-romana para o mundo medieval, marcada pela ascensão do Cristianismo, encontramos o trabalho de Santo Agostinho, importante pensador do começo da Idade Média. Retomando a ordenança bíblica “sede fecundos, multiplicai-vos” (Gênesis 1, 28), Santo Agostinho, no capítulo XXIV do décimo terceiro livro de suas *Confissões* registrou que além da perpetuação da espécie, a palavra de ordem divina refere-se, também, à procriação de ideias, valores e pensamentos:

37. Se considerarmos não alegoricamente, mas no sentido real a natureza das coisas, vemos que as palavras “*crescei e multiplicai-vos*” se estendem a tudo o que nasce de semente. Se, pelo contrário, as interpretarmos em sentido figurado, – que era, a meu ver, o que a Escritura pretendia, a qual, com certeza, não atribui inutilmente esta bênção só às crias dos peixes ou

aos filhos dos homens! – encontraremos uma grande multidão de criaturas corporais e espirituais, simbolizadas no céu e na terra; as almas dos justos e perversos, simbolizadas na luz e nas trevas; os santos legisladores por quem Deus nos deu a Lei, simbolizados no firmamento que foi estabelecido entre as águas superiores e as águas inferiores; a sociedade dos povos amargurados pelas suas paixões, simbolizada no mar; as afeições das almas piedosas, simbolizadas na “terra enxuta”; as obras de misericórdia praticadas nesta vida, simbolizadas nas ervas que nascem de sementes e nas árvores frutíferas; os dons espirituais manifestados para utilidade do próximo, simbolizados nos astros do céu; as afeições regradas pela temperança, simbolizadas na alma viva. (...) Em tudo isso, pois, encontramos variedade, abundância e acréscimo. (SANTO AGOSTINHO, 1980, p.337)

Contudo, é no visitado documento cristão *De Bono Conjugalli* que Santo Agostinho manifestou-se sobre o motivo pelo qual os seres humanos querem procriar: para cumprirem a ordenança divina. A obediência a esta ordenação deve acontecer, segundo o santo, no sacramento do matrimônio:

Que a procriação dos filhos seja a razão do matrimônio o Apóstolo o testemunha nestes termos: “*eu quero que as jovens se casem*”. E, como se lhe dissessem: “*mas por quê?*”, logo acrescenta: “*para procriarem filhos, para serem mães de família*”. (SANTO AGOSTINHO, 1954, XXIV, 32)

A possibilidade de gerar filhos, nesta perspectiva, motiva a união conjugal. Esta possibilidade de procriação advém da palavra do Deus Criador proferida no Gênesis bíblico: “multiplicai-vos” (Gênesis 1, 28). A concepção cristã medieval da geração de filhos fundamenta-se nos textos bíblicos e na interpretação das cartas do apóstolo Paulo. A capacidade humana de criar, entendida por Agostinho como um sinal da imagem e semelhança de Deus, realiza-se concretamente no sacramento do matrimônio e espiritualmente no serviço do celibatário para o reino de Deus.

Porque há eunucos de nascença; há outros a quem os homens fizeram tais; e há outros que a si mesmos se fizeram eunucos por causa do reino dos céus. Quem é apto para o admitir admita. (Mateus 19, 12)

“*É bom para o homem não tocar em mulher alguma* (I Cor 7, 1)”; “*o que não tem esposa pensa nas coisas de Deus e em como lhe há de agradar; o que está unido em matrimônio pensa nas coisas do mundo e em como há de agradar à esposa*” (I Cor 7, 28). Oxalá tivesse ouvido mais atentamente essas palavras! Se tivesse vivido eunuco “*por amor do reino dos céus*” (Mateus 19, 12) esperaria agora, mais feliz, os vossos abraços. (SANTO AGOSTINHO, 1980, p.56)

Os escritos de Santo Agostinho influenciaram todo o pensamento medieval e, após sua morte, no dia 23 de agosto de 430, sua filosofia perdurou como referência de reflexão da fé cristã por pelo menos setecentos anos (PESSANHA, 1980). O advento do pensamento de São Tomás de Aquino, em uma tentativa de integração entre aristotelismo e religião cristã, marcou um posterior momento da filosofia

medieval (DUMOULIÉ, 2005).

Das orientações religiosas e filosóficas de Santo Agostinho, saltaremos para a filosofia de Arthur Schopenhauer, pois, na história do pensamento ocidental, ele se apresenta como o primeiro filósofo após Platão que tratou de assuntos abandonados aos poetas: o amor, o desejo e o impulso à procriação. Provavelmente, por abordar estes temas de forma não religiosa Schopenhauer é considerado um precursor da Psicanálise (DUMOULIÉ, 2005, p.103).

Avaliamos importante registrar que a consideração para com assuntos referentes ao erotismo contraria a valorização da razão e a centralidade do conhecimento científico, características do período histórico da filosofia moderna inaugurado com Descartes. Schopenhauer pode ser considerado como um dos pensadores modernos que rompem com o racionalismo, por considerar a intelectualidade e o conhecimento científico como insuficientes para a compreensão da experiência humana (MARCONDES, 2006, p.237).

Schopenhauer escreveu sua *Metafísica do Amor* (1844/2000) e, ao elaborar suas reflexões acerca da causa da atração sexual entre duas pessoas, falou de um finalismo instintivo que rege a vida amorosa.

O arrebatamento vertiginoso que toma o homem quando ele vê uma mulher cuja beleza é para ele das mais adequadas, e lhe preludia a união com ela como o sumo bem, é justamente o sentido da espécie, que, reconhecendo sua estampa nitidamente expressa, gostaria de perpetuar-se com ela. Sobre essa decisiva inclinação para a beleza repousa a conservação do tipo da espécie e por isso é que ela age com tão grande poder. (...) O que, portanto, guia aqui o homem é realmente um instinto, orientado para o melhor da espécie, enquanto ele imagina procurar apenas o supremo gozo pessoal. (SCHOPENHAUER, 1844/2000, p.17-18)

Contudo, na filosofia de Schopenhauer, este instinto determinista causador do enamoramento não é outra coisa senão a manifestação do gênio da espécie, da Vontade que se perpetua por meio da procriação. Segundo Camille Dumoulié (2005), a análise atenta da *Metafísica do Amor* schopenhaueriana revela uma semelhança entre o filósofo moderno e Platão: há um impulso à procriação no homem originado do desejo de imortalidade. Contudo, de acordo com Dumoulié, a diferença da concepção platônica sobre a procriação da visão fatalista de Schopenhauer consiste na personificação da imortalidade presente na primeira, enquanto na segunda, esclarece-se que a sobrevivência não é a do indivíduo, mas apenas a da espécie (DUMOULIÉ, 2005, p.104).

Assim, Schopenhauer concluiu que a força dos sentimentos amorosos e a intensidade do desejo sexual entre os pares resultam da artimanha do gênio da

espécie a respeito da geração vindoura:

Que esta criança determinada seja procriada, eis o verdadeiro fim de todo romance de amor, apesar de ser inconsciente para seus participantes: a maneira de atingi-lo é assunto secundário. [...] Pois é a geração vindoura, em toda a sua determinação individual, que, mediante aqueles impulsos e esforços, adquire ímpeto para a existência. Sim, é ela mesma que já se faz sentir na escolha circunspecta, determinada e obstinada da satisfação do impulso sexual, chamado de amor. A inclinação crescente entre dois amantes é, propriamente falando, já a vontade de vida do novo indivíduo, que eles podem e gostariam de procriar. (SCHOPENHAUER, 1844/2000, p.10-11)

Ainda em sua *Metafísica do Amor*, o autor afirmou:

Já mesmo no encontro de seus olhares cheios de desejo se inflama a nova vida, anunciando-se como uma individualidade vindoura harmoniosa e bem constituída. Sentem o desejo de uma união efetiva e de uma fusão num ser único, para, assim, continuarem a viver apenas nele e tal desejo se satisfaz na criança procriada por eles, na qual as qualidades hereditárias de ambos continuam a viver fundidas e unidas num único ser. Do contrário, a aversão mútua, firme e persistente entre um homem e uma moça é o indicador de que a criança que poderiam procriar seria apenas um ser mal organizado, desarmonioso e infeliz. (SCHOPENHAUER, 1844/2000, p.11-12)

Há neste determinismo schopenhaueriano uma crítica implícita à supremacia da razão apregoada pelos pensadores racionalistas. Uma ação humana — *apaixonar-se* — responde a um motivo desconhecido pelo próprio indivíduo, determinando o seu querer. O filho ainda não nascido, porém latente, é fundamental para a atração erótica.

Neste cenário sociocultural de questionamento à razão totalizante, manifestações patológicas que desafiavam o saber médico e anatomofisiológico do século XIX intensificavam a desconfiança para com a racionalidade iluminista. As manifestações histéricas, paralisando pequenos pedaços do corpo ou perturbando funções vitais como a alimentação e a excreção, anunciavam uma dimensão desejante e erógena da vida humana até então negligenciadas. Diante disso, o trabalho de Sigmund Freud destacou-se.

Freud é o inventor da Psicanálise, disciplina que postula que todo ato e todo conteúdo psíquico são determinados, em grande parte, por motivos e desejos inconscientes. (MEZAN, 2000, p.16)

Entendemos a relevância do estudo do pensamento freudiano em razão de “ele ter contribuído para alterar os contornos da era intelectual e emocional em que todos vivemos” (MASSON, 1986, p.13). E, por isto, ousamos registrar algumas propostas freudianas e, também, de psicanalistas que dialogaram ou concordaram com estas propostas, a fim de trabalharmos uma possível resposta à pergunta

anteriormente registrada – *afinal, por que ter filhos?*

1.2.1 A perspectiva freudiana

[...] a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada pessoa da plateia foi, um dia, um Édipo em potencial na fantasia, e cada uma recua, horrorizada, diante da realização de sonho ali transplantada para a realidade, com toda a carga de recalamento que separa seu estado infantil do estado atual. (FREUD, 1897/1986, p.273)

Em 1911, Sigmund Freud destinou uma breve apresentação da Psicanálise ao *Australasian Medical Congress*, publicada dois anos depois sob o título de *Princípios Básicos da Psicanálise* (FREUD, 1913/2010). Nesta comunicação, Freud foi preciso ao afirmar que a Psicanálise difere da especulação por originar-se da experiência clínica.

A Psicanálise é uma disciplina singular, em que se combinam um novo tipo de pesquisa das neuroses e um método de tratamento com base nos resultados daquele. (FREUD, 1913/2010, p.269)

Didaticamente, neste texto Freud relatou aos seus interlocutores a história do surgimento da clínica psicanalítica e citou alguns pesquisadores que considera como precursores da Psicanálise⁶. Ao reconhecer a existência de outras visões da vida psíquica, Freud demarcou a especificidade da Psicanálise da seguinte maneira:

O que constitui a principal característica e diferencia a Psicanálise de outras concepções da vida mental patológica é o reconhecimento da atuação simultânea de três fatores: “infantilismo”, “sexualidade” e “repressão”. A Psicanálise também mostra que não há diferença fundamental, mas apenas de grau, entre a vida psíquica das pessoas normais, dos neuróticos e dos psicóticos. (FREUD, 1913/2010, p.273)

Desta maneira, podemos afirmar que, na perspectiva psicanalítica freudiana, as ações humanas são influenciadas pelos registros das experiências infantis, respondem à satisfação sexual em sentido amplo e são motivadas por causas desconhecidas pela própria consciência individual.

A fim de identificarmos na teoria freudiana possíveis respostas à pergunta sobre os motivos que levam um sujeito a querer um filho, o exame do Complexo de Édipo e de seus desdobramentos para os meninos e para as meninas tornou-se necessário. Entretanto, julgamos necessário pontuar que, em Freud, identificamos uma teorização acerca do desejo de gestar um filho, gerar uma criança em seu próprio ventre. Demonstraremos, a seguir, alguns resultados de tal empreitada.

O sentido amplo que o termo “sexual” adquire em Psicanálise foi exposto por Freud em seu *Esboço de Psicanálise* (1938-40/1996). Contradizendo as noções populares de sexualidade, a teoria psicanalítica postula:

- (a) A vida sexual não começa apenas na puberdade, mas inicia-se, com manifestações claras, logo após o nascimento.
- (b) É necessário fazer uma distinção nítida entre os conceitos de “sexual” e “genital”. O primeiro é o conceito mais amplo e inclui muitas atividades que nada têm que ver com os órgãos genitais.
- (c) A vida sexual inclui a função de obter prazer das zonas do corpo, função que, subsequentemente, é colocada a serviço da reprodução. As duas funções muitas vezes falham em coincidir completamente. (FREUD, 1938-40/1996, p.165)

Assim, ao afirmar que a atividade sexual infantil relaciona-se, diretamente, com as manifestações eróticas da vida adulta – “como a fixação a objetos específicos, o ciúme, e assim por diante” (FREUD, 1938-40/1996, p.166) –, Freud identificou a plataforma sobre a qual o drama edípico pode ocorrer.

De acordo com Freud, a observação de crianças, bem como a experiência clínica com adultos levaram os psicanalistas a concluir que partes do corpo, geralmente relacionadas às funções de autopreservação, são tomadas como fontes de excitação e prazer sexual na primeira infância. Tais órgãos, identificados na teoria freudiana como zonas erógenas, investidos de energia sexual, evidenciam-se com maior ou menor intensidade em determinadas etapas do desenvolvimento infantil. Assim, apesar de Freud ter caracterizado didaticamente estas etapas por meio da predominância de uma zona erógena específica em ordem sucessiva, ele apontou que uma leitura rígida e cronologicamente organizada do desenvolvimento psicosssexual não se sustenta. Em suas próprias palavras:

Seria um erro supor que essas três fases se sucedem de forma clara. Uma pode aparecer em aditamento a outra; podem sobrepor-se e podem estar presentes lado a lado. (FREUD, 1938-40/1996, p.168)

Desta maneira, a etapa do desenvolvimento caracterizada por um maior investimento libidinal na região da boca é chamada de fase oral. De forma semelhante, à etapa caracterizada por uma maior ocupação da energia sexual na região do ânus e, também, pelo maior investimento de libido no cuidado com as fezes chama-se fase anal. Quanto à fase fálica, Freud a concebeu como precursora da configuração final da sexualidade adulta, pois ela é marcada pelo interesse das crianças por um órgão sexual e pelo posicionamento destas diante deste órgão: o pênis (FREUD, 1938-40/1996, p.167).

A premissa da presença universal do pênis fomenta as pesquisas sexuais infantis na tentativa de elaboração de respostas às questões sobre a gestação e as diferenças entre homens e mulheres. Nesta etapa do desenvolvimento, segundo Freud, a

constatação da ausência do pênis nas mulheres marca destinos diferentes para os meninos e para as meninas (FREUD, 1938-40/1996, p.167).

Para os meninos, o interesse libidinal pelo pênis leva-os a manipularem o órgão e possibilita-os ingressarem no drama edípico, desenvolvendo fantasias sexuais para com a mãe e sentimentos de hostilidade para com o pai. Contudo, a constatação dos garotos da falta de pênis nas mulheres, bem como o registro de uma ameaça de punição castradora pela atividade masturbatória ou pela demonstração explícita de interesse sexual pela mãe, empurra-os para um período de menor atividade sexual e renúncias pulsionais (FREUD, 1938-40/1996, p.167).

[...] devido ao efeito combinado de uma ameaça de castração e da visão da ausência de pênis nas pessoas do sexo feminino, [o menino] vivencia o maior trauma de sua vida e este dá início ao período de latência, com todas as suas consequências. (FREUD, 1938-40/1996, p.167)

Este é o complexo de Édipo “positivo” no menino: “desejo da morte do rival, que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual pela personagem do sexo oposto” (LAPLANCHE & PONTALIS, 2004, p.77). Entretanto, o complexo edípico pode se apresentar de forma “negativa”, ou seja, por um interesse sexual da criança pelo membro familiar do mesmo sexo e ciúmes, sentimentos de ódio, por aquele do sexo oposto. Demonstrando a complexidade desta experiência, Freud expôs a dita forma completa do complexo:

Um estudo mais aprofundado geralmente revela o complexo de Édipo mais completo, o qual é dúplice, positivo e negativo, e devido à bissexualidade originalmente presente na criança. Isto equivale a dizer que um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetal afetuosa pela mãe, mas que, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosa feminina para com o pai e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação à mãe. (FREUD, 1923/1996, p.45-46)

A ideia da bissexualidade original acompanhou Freud em toda a sua obra e foi a partir da centralidade que esta ocupou em sua teoria que suas elaborações sobre a homossexualidade puderam ser desenvolvidas. As duas correntes ou inclinações eróticas presentes no Complexo de Édipo – uma positiva, ou heterossexual, e outra negativa, ou homossexual – conferem à sexualidade humana variações e especificidades na vida adulta. Geralmente, uma das correntes é recalcada e a outra se torna predominante para o sujeito. Em seus *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (1905/1996) Freud já apresentava a homossexualidade e a heterossexualidade como escolhas objetais originadas da disposição bissexual de cada sujeito.

Quanto ao complexo de Édipo na menina, em um primeiro momento, Freud

apresentou a hipótese de que a menina desenvolveria atitudes hostis e sentimentos de ódio para com a mãe e desejaria sexualmente o pai. Contudo, a escuta psicanalítica dos neuróticos e as observações de crianças levaram Freud a reformular sua teoria do Édipo nas meninas.

Também o sexo feminino desenvolve um complexo de Édipo, um superego e um período de latência. Será que também podemos atribuir-lhe uma organização fálica e um complexo de castração? A resposta é afirmativa, mas essas coisas não podem ser as mesmas como são nos meninos. (FREUD, 1924/1996, p.197)

Em *O Ego e o Id* (1923a/1996), Freud teorizou o Complexo de Édipo como uma experiência marcada por identificações que possibilitam escolhas objetais. Assim, a primeira identificação da menina com o pai e a crença na universalidade do pênis possibilitam sua ligação erótica com a mãe, tomando-a como objeto de amor. Entretanto, ao perceber a ausência do pênis em si mesma e, também, em sua mãe, o interesse sexual da menina pelo pai entra em cena (FREUD, 1924/1996).

Diferente do que ocorre com os meninos, que renunciam ao Édipo devido à possibilidade de perderem o pênis, a menina concebe a castração como um ocorrido inegável e, por causa disto, destina seu amor e apreço ao pai⁷. Contudo, Freud registrou um importante aspecto do complexo de Édipo da menina que auxilia-nos na tarefa de compreender a perspectiva freudiana do desejo de filho nas garotas:

A renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza – ao longo da linha de uma equação simbólica, poder-se-ia dizer – do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina em um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente – dar-lhe um filho. [...] Os dois desejos – possuir um pênis e um filho – permanecem fortemente catexizados no inconsciente e ajudam a preparar a criatura do sexo feminino para seu papel posterior. (FREUD, 1924/1996, p.198)

Em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925/1996), Freud retomou este ponto do complexo de Édipo feminino destacando o deslizamento libidinal do pênis para o bebê e afirmando ser esta a operação que possibilita à menina tornar-se uma pequena mulher (FREUD, 1925/1996). No texto, encontramos:

Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; com esse fim em vista, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme. (p.284)

O desejo de gerar um filho ou o desejo de um bebê, antes mesmo de que a teoria do complexo de Édipo na menina fosse apresentada, foi indicado por Freud no texto *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal* (1917/1996) como

resultante de uma equivalência inconsciente entre pênis, fezes e bebê.

Como ponto de partida para esta exposição, podemos tomar o fato de que parece que nos produtos do inconsciente – ideias espontâneas, fantasias e sintomas – os conceitos de *fezes* (dinheiro, dádiva), *bebê* e *pênis* mal se distinguem um do outro e são facilmente intercambiáveis. (...) Para colocar o assunto de uma forma menos sujeita a objeções, esses elementos do inconsciente são tratados muitas vezes como se fossem equivalentes e pudessem livremente substituir um ao outro. (FREUD, 1917/1996, p.136)

O desejo de um bebê também foi exposto no *Esboço de Psicanálise* (1938-40/1996)⁸. O investimento libidinal dirigido a um órgão ou elemento pode deslocar-se, evidenciando uma correspondência inconsciente de objetos. Por meio da análise das formações do inconsciente, Freud identificou a equivalência simbólica – pênis, fezes, bebês – que, posteriormente, possibilitou a Jacques Lacan desenvolver a concepção simbólica do falo. A escuta analítica freudiana não deixou de perceber que,

Não pode deixar de ter significado o fato de que na linguagem simbólica dos sonhos, bem como na da vida cotidiana, ambos podem ser representados pelo mesmo símbolo: tanto bebê como pênis são chamados ‘o pequeno’ [*das Kleine*']. (FREUD, 1917/1996, p.136)

Neste trabalho de 1917, *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal* (1917/1996), Freud apresentou algumas considerações sobre a inveja do pênis. As análises de algumas mulheres neuróticas revelaram o desejo recalcado de possuírem o órgão sexual masculino. Entretanto, Freud alega não ter encontrado este anseio nas mulheres que apresentaram o “desejo de um bebê” – argumento que lhe possibilitou afirmar que “o desejo de um pênis e o desejo de um bebê seriam fundamentalmente idênticos” (FREUD, 1917/1996, p. 137).

Ainda em 1917, encontramos no texto freudiano a afirmação de que apenas um filho é capaz de possibilitar a alguns sujeitos a transição do autoamor narcísico para o amor objetal (FREUD, 1917/1996, p.137). Tal alegação nos remeteu ao trabalho de 1914, *Introdução ao Narcisismo* (FREUD, 1914/2010):

Também para as mulheres que permaneceram narcísicas e frias em relação ao homem há um caminho que conduz ao completo amor objetal. No filho que dão à luz, uma parte do seu próprio corpo lhes surge à frente como um outro objeto, ao qual podem então dar, a partir do narcisismo, o pleno amor objetal. E há mulheres que não precisam aguardar o filho para dar o passo no desenvolvimento do narcisismo (secundário) ao amor objetal. Antes da puberdade elas se sentiam masculinas e por algum tempo se desenvolveram masculinamente; depois que essa inclinação foi interrompida pela maturação da feminilidade, resta-lhes a capacidade de ansiar por um ideal masculino, que na verdade é a continuação da natureza de menino que um dia tiveram. (FREUD, 1914/2010, p.35)

Não especificamente sobre o desejo de ter um filho, mas a respeito do carinho e da ternura de alguns pais para com seus filhos, neste texto – *Introdução ao Narcisismo* (1914/2010) – Freud foi enfático ao afirmar que o investimento afetivo dos adultos para com as crianças passa por um renascimento do narcisismo abalado pelas experiências do desenvolvimento:

Ela [a criança] deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como tardia compensação para a mãe. No ponto mais delicado do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente açoitada pela realidade, a segurança é obtida refugiando-se na criança. O amor dos pais, comovente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na sua transformação em amor objetual revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora. (FREUD, 1914/2010, p.36-37)

Assim, mais uma vez, encontramos na escrita freudiana motivos desconhecidos pela própria consciência individual que fundamentam ações cotidianas – como a admiração dos adultos pelos bebês. Inconsciente, também, na perspectiva psicanalítica de Freud, é o motivo pelo qual uma mulher anseia ter um filho. Como resposta à constatação da falta do pênis, o investimento libidinal desloca-se do órgão sexual para o bebê e propicia à garota o desejo de ter um filho. Na meninice, um filho do pai; na vida adulta, obtê-lo de um homem. Encontramos, então, uma concepção falocêntrica e narcísica do desejo de filho⁹.

[...] toda a trama explicativa que Freud desfia acerca do motor e fonte do desejo feminino de ter filhos concebe a relação da futura mãe com seu filho como a de uma credora com seu banco. Beneficiária que é de uma espécie de gratificação narcísica por um antigo débito que a natureza-mãe tem com ela: não tê-la feito homem. (LABAKI, 2007, p.77)

Entretanto, como a teoria freudiana auxilia-nos a pensar a manifestação do desejo de filho nos homens? Partindo do pressuposto de que o desejo de ter um filho advém da ausência do pênis, o que possibilita um sujeito dotado do órgão sexual masculino querer gerar um bebê? Parece-nos impossível responder estas questões desconsiderando o postulado da disposição bissexual dos humanos, presente em toda a obra de Freud. Entendemos ser de fundamental importância esclarecer que, na perspectiva freudiana, a expressão do desejo de filho mostra-se muito conectada à ideia da gestação e da fecundação, configurando-se como desejo de gerar uma criança.

Como anteriormente citado, ao falar do Complexo de Édipo completo, Freud registrou a tendência homossexual do menino em relação ao pai, ressaltando que o garoto “também se comporta como uma menina e apresenta uma atitude afetuosa feminina para com o pai” (FREUD, 1923/1996, p.46). Porém, não foi esta a

primeira vez que Freud registrou seu reconhecimento de impulsos homoeróticos na constituição normal dos meninos e dos homens. Em uma nota de rodapé acrescentada em 1919 ao texto *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância* (FREUD, 1910/1996) encontramos:

[...] qualquer pessoa, por mais normal que seja, é capaz de fazer uma eleição do objeto homossexual, e mesmo já a terá feito em alguma época da sua vida e, ou ainda a conserva em seu inconsciente, ou, então, defende-se dela com vigorosas contra-attitudes. (FREUD, 1909/1996, p.106)

Especificamente sobre o tema que aqui nos ocupa, localizamos em um trecho do caso do Homem dos Ratos a afirmação de Freud de que uma das teorias sexuais infantis consiste na possibilidade de os homens gestarem filhos à semelhança das mulheres: “A primeira dessas teorias é que os bebês nascem do ânus; e a segunda, que decorre logicamente da primeira, que os homens também podem ter bebês, como as mulheres” (FREUD, 1909/1996, p.190-191).

Além da acima citada teoria sexual infantil, os pressupostos teóricos do Complexo de Édipo em sua versão negativa e, também, em sua forma completa, possibilitaram a alguns psicanalistas identificarem fantasias de gravidez nos garotos. Como exemplo, podemos citar o material redigido por Arminda Aberastury pouco antes de seu falecimento e publicado após sua morte sob o título *A Paternidade* (1978/1984):

Paralelamente às mudanças sociais na organização da família e aos estudos realizados pela Sociologia, a investigação psicanalítica aprofundou na compreensão da psicologia da mulher e do homem. O estudo das primeiras etapas do desenvolvimento permitiu descobrir, no homem, um momento no qual a fantasia de ter um filho no seu ventre é normal. É um período homossexual no qual o varão deseja estar relacionado com o pai, tomar o lugar da mãe e ter filhos. Esta raiz do desejo de um filho condiciona em parte sua repressão, já que sua fonte é a homossexualidade. (p.72-73)

Segundo Aberastury (1978/1984), o interesse manifestado pelas crianças do sexo masculino por brincadeiras socialmente associadas à maternidade, como cuidar de bonecas, alimentando-as e banhando-as, podem ser identificadas em garotos bem pequenos e interpretadas como sinais do desejo de gerarem um filho. Contudo, o contato do menino com as interdições culturais e com os preconceitos sociais, possibilita a este que recalque suas tendências homossexuais e “junto com essas tendências vá reprimindo também o desejo do filho, que se transforma em proibido porque em suas origens era um filho mantido em seu próprio corpo” (ABERASTURY, 1978/1984, p.75).

No conceber de Arminda Aberastury (1978/1984), os textos freudianos sobre a

sexualidade infantil proporcionam-nos o entendimento de que inclinações homossexuais estão presentes em todos os homens e de que algumas das dificuldades relatadas pelos homens acerca da paternidade originam-se deste desejo de gerar um filho, desejo este recalcado e incompatível com a virilidade.

A investigação dos textos psicanalíticos sobre o desejo de gerar um filho nos garotos e nos homens levou-nos ao comentário de Jacques Lacan no *Seminário, Livro III: As psicoses* (1955-56/1997), sobre um caso de histeria masculina em que a fantasia de gravidez era predominante. Trata-se do caso publicado em 1921 por Michael Josef Eisler, neurologista, crítico de arte e psicanalista húngaro, sob o título *Fantasia inconsciente de gravidez em um homem com a aparência de uma histeria traumática. Uma contribuição clínica sobre o erotismo anal* (1921/s.d.).

No *Seminário, Livro III*, Lacan utilizou o caso publicado por Eisler para expor suas considerações acerca da diferença clínica e diagnóstica entre a neurose histérica e a psicose. Uma vez que no caso trabalhado por Freud em 1911 – *O caso Schreber* (1911/2010) –, encontramos a manifestação explícita de uma ideia delirante de procriação¹⁰, diferenciar a fantasia de gravidez, presente no caso de Eisler, do enlouquecimento paranoico, tornou-se propício. Em síntese, podemos afirmar que, enquanto na psicose de Schreber a ideia de gravidez responde a uma certeza peculiar, a fantasia do homem atendido por Eisler aponta para a questão fundamental da estruturação histérica: “*Quem sou eu? Um homem ou uma mulher? e, Sou eu capaz de gerar?*” (LACAN, 1955-56/1997, p.196).

Ao chamar a atenção de seus ouvintes – e leitores – para o fato de que a característica fundamental da estrutura neurótica é a relação de reconhecimento do sujeito no Outro da fala, Lacan colocou em evidência sua concepção normativa e estruturante da linguagem. O específico da estrutura neurótica é a relação do sujeito com a cultura, ainda que esta relação seja perturbada por intromissões pulsionais e idiossincrasias fantasísticas (LACAN, 1955-56/1997, p.193). Lacan serve-se do caso do paciente histérico de Eisler para exemplificar sua teoria estrutural da neurose e da psicose.

O paciente de Eisler, J. V., um homem de 31 anos de idade, trabalhador ferroviário, submeteu-se ao tratamento psicanalítico durante sete meses e obteve efeitos terapêuticos desta experiência. J. V. foi encaminhado pelo departamento de neurologia de um centro médico húngaro à Psicanálise com um diagnóstico de histeria traumática e, logo no início do tratamento psicanalítico, relatou ao analista a história “de sua enfermidade” (EISLER, 1921/s.d., p. 09-10).

Cerca de dois anos e meio antes de iniciar a análise, J. V. sofreu um acidente no trabalho – caiu nos trilhos enquanto a máquina locomovia-se com velocidade. Foi ferido na cabeça, no antebraço e outras partes do corpo, todas do lado esquerdo. No momento do acidente, desfaleceu e foi transportado ao atendimento cirúrgico de urgência. No traslado do local do acidente até o serviço médico de urgência, retomou a consciência e constatou que a maior parte de seus ferimentos era superficial, constatação confirmada por meio dos exames radiológicos realizados posteriormente (EISLER, 1921/s.d., p. 10).

J. V. permaneceu internado no hospital de urgência durante três semanas e, após rápida recuperação, retornou às suas atividades profissionais. Contudo, com o passar do tempo, começou a queixar-se de dores cada vez mais intensas debaixo da primeira costela e desenvolveu ataques de dores frequentes na região abdominal esquerda. Segundo Eisler, seu paciente, “em um destes ataques sentiu uma dor aguda do lado esquerdo ‘como se um objeto sólido insistisse em sair’” (EISLER, 1921/s.d., p.10).

Com a intensificação das dores, o homem maquinista começou a procurar por tratamentos médicos em diversos hospitais e clínicas a fim de livrar-se do incômodo frequente. Entretanto, não obteve sucesso. J. V. chegou a desfalecer três vezes, até que foi enviado ao departamento de neurologia e, posteriormente, encaminhado ao tratamento psicanalítico (EISLER, 1921/s.d., p.10).

O exame do texto do caso de histeria masculina aqui em questão revela-nos uma interpretação de Eisler dos sintomas e das construções fantasísticas muito influenciada pelos trabalhos de Freud, *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal* (1917/1996) e *Sobre as teorias sexuais das crianças* (1908/1996). Apesar de encontrarmos no texto de Eisler algumas referências à teoria de Ernest Jones sobre os traços de caráter originados do erotismo anal, a ênfase na fantasia e na transferência, bem como nas explicações infantis à questão do nascimento dos bebês coloca em evidência as propostas freudianas. Tal influência de Freud sob a condução clínica de Eisler é, também, notada por Jacques Lacan:

O homem participa da primeira geração analítica, vê os fenômenos com muito frescor, explora-os de trás para diante. Entretanto, essa observação é de 1921, ela participa já da espécie de sistematização que começa a marcar correlativamente, parece, a observação e a prática, e que vai produzir essa virada de onde surgirá a inversão que insistirá na análise das resistências. Eisler já está extremamente impressionado pela nova psicologia do ego. Em compensação, ele conhece bem as coisas mais antigas, as primeiras análises de Freud sobre o caráter anal, ele se recorda da ideia segundo a qual os elementos econômicos da libido podem desempenhar um papel decisivo na formação do eu. E sente-se que ele se interessa muito pelo eu de seu sujeito, pelo seu estilo de comportamento, pelas coisas que traduzem

nele os elementos regressivos, na medida em que se inscrevem não só nos sintomas, mas na estrutura. (LACAN, 1955-56/1997, p.194)

A afirmação freudiana de que as teorias sexuais infantis são decisivas para a configuração dos sintomas neuróticos da vida adulta mostra-se, claramente, na descrição clínica do homem histérico atendido por Eisler (FREUD, 1908/1996, p.193). J. V., o paciente de Eisler, no decorrer da análise, relatou experiências da infância relacionadas à visão do nascimento de um bebê, bem como às construções fantasísticas referentes à fecundação por meio da boca e à parição cloacal. Estas produções fantasísticas fundamentavam os sintomas histéricos desenvolvidos por J. V. (EISLER, 1921/s.d.).

Entendemos que a apresentação do caso de Eisler revela uma manifestação patológica da fantasia de gravidez em um homem. Contudo, nos desperta a atenção o fato de que tal manifestação contraria as limitações biológicas dos órgãos reprodutores e aponta para a dimensão subjetiva do desejar.

Nossas investigações levaram-nos ao exame um pouco mais detalhado das expressões acima citadas do texto de Freud, “desejo de um filho” (1925/1996, p.248), “desejo de um bebê” (1917/1996, p.137), a fim de esclarecermos a concepção freudiana do desejo de filho. Entretanto, propomos que a concepção freudiana do desejo de filho seja melhor apresentada como um desejo de gerar e/ou gestar uma criança. Os ensinamentos de Freud sobre o desejo de filho – ou o desejo de gerar um bebê – relacionam-se com as teorias sexuais infantis e, também, com o Complexo de Édipo.

1.2.2 Desejo e vontade

No seminário *Declinaciones de La Angustia*, Colette Soler (2001) apontou para uma diferença entre desejo de filho e vontade de filho¹¹. Neste trabalho não entraremos na discussão suscitada pela psicanalista em seu seminário, contudo, interessa-nos, neste momento, a diferenciação entre o substantivo alemão *Wunsch*, adequadamente traduzido para a língua portuguesa como *desejo*, e os termos, também alemães, *Lust*, melhor traduzido para o português como “prazer” ou “vontade” e *Wille* (“vontade”) (HANNS, 1996, p.136).

Wunsch (“desejo”) é um termo alemão que diz de uma tendência ou um movimento ao que é almejado. Etimologicamente, *Wunsch* (“desejo”) advém de um verbo indo-europeu que significa circular ou rodar procurando algo. De acordo com Hanns (1996), este verbo que originou o termo em alemão, provavelmente, referia-se à busca por alimentos e outros suprimentos em períodos de guerra. O termo

Wunsch (“desejo”) expressa a inclinação ou a afluência em direção a objetos almejados pelo sujeito, porém, objetos não alcançados imediatamente, objetos mais longínquos (HANNS, 1996, p.137).

Lust é comumente traduzido para o Português como “prazer” e, também, como “vontade”. Trata-se de um termo alemão que difere de *Wunsch* (“desejo”), principalmente, por enfatizar a imediatez da sensação agradável produzida no corpo daquele que se dispõe a fazer algo que lhe interessa. *Lust* diz respeito à vontade de fazer alguma coisa, a fim de que alegria e deleite sejam alcançados (HANNS, 1996, p. 147, 149). Enquanto *Wunsch* (“desejo”) relaciona-se com o anseio por algo mais remoto e distante, que exige procura, *Lust* (“prazer”/“vontade”) associa-se ao querer mais apressado e iminente.

Entretanto, ao buscarmos o termo alemão *Wille* nas Obras Completas de Sigmund Freud, traduzido para a língua portuguesa como “vontade”, deparamo-nos com algumas considerações psicanalíticas sobre o animismo e a magia registrados em *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1996) que nos despertaram a atenção.

No terceiro ensaio que compõe *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1996), Freud escreveu sobre o animismo, a magia e a onipotência de pensamentos. Citando os trabalhos de James George Frazer (1911/1982), de Wilhelm Wundt e de outros pesquisadores da História das Religiões e da Psicologia Social de sua época, Freud afirmou que três sistemas de pensamento e representações do universo foram desenvolvidos pela humanidade: a representação animista, a representação religiosa e a representação científica (FREUD, 1913/1996). No seu entender, a primeira visão de mundo construída pelos seres humanos “é uma teoria psicológica” (FREUD, 1913/1996, p.89), uma vez que o animismo consiste na crença de que as forças da natureza, as plantas, as árvores, os minerais e os seres inanimados são dotados de alma, de vontade própria e/ou intelecto.

Quando uma árvore passa a ser vista não mais como o corpo do espírito que a habita, mas simplesmente como a sua morada, que pode abandonar quando quiser, registra-se um avanço importante no pensamento religioso: animismo está se transformando em politeísmo. Em outras palavras, em lugar de considerar cada árvore como um ser vivo e consciente, o homem passa a ver nela simplesmente uma massa sem vida, inerte, ocupada durante um período mais longo ou mais curto por um ser sobrenatural (FRAZER, 1911/1982, p.60)

Assim, Freud escreveu o terceiro ensaio de *Totem e Tabu* (1913/1996) levando seus leitores a constatarem que, no período histórico em que o sistema animista foi predominante, os humanos desenvolveram uma técnica que objetivava dominar e

controlar os fenômenos da natureza, a vegetação e os animais: a magia. Uma vez que os objetos e as manifestações naturais como a chuva ou as ondas do mar eram concebidos como entidades dotadas de alma, qualquer procedimento que visasse influenciá-las deveria considerar suas características anímicas. Diante disso, os estudiosos das religiões e das crenças mitológicas, dentre os quais Frazer (1911/1982), identificaram dois princípios fundamentais nas artes mágicas do período animista: o princípio da similaridade e o princípio do contato.

O princípio da similaridade consiste na certeza que “o semelhante produz o semelhante” e se expressa na crença de que é possível alcançar um efeito desejado imitando-o, reproduzindo-o, ainda que em proporções inferiores, em um ritual (FRAZER, 1911/1982, p. 34). Quanto ao princípio do contato, este consiste na lógica de que os objetos que estiveram em contato continuam a exercer influência uns sobre os outros ainda que estejam fisicamente distantes:

Entra-se de pose de um pouco de seus cabelos ou unhas ou outros produtos de excreção ou mesmo de um pedaço de suas roupas, e se os trata de maneira hostil. Então, é exatamente como se se tivesse apossado do próprio homem; e este experimenta o que quer que tenha sido feito aos objetos que dele se originaram. (FREUD, 1911/1996, p.92-93)

Contudo, o texto freudiano destacou não apenas estes princípios que regeram os atos mágicos, mas, principalmente, os motivos pelos quais os homens os desenvolveram. Segundo Freud, os estudos dos cientistas e historiadores da religião de seu tempo sobre a magia no sistema animista desconsideravam “a verdadeira essência” das artes mágicas, isto é, não se atentaram para a motivação dos homens ao praticarem a magia. Na perspectiva freudiana, o desejo (*Wunsch*) levou os homens à prática da magia. A crença básica do homem primitivo no período animista, segundo Freud, estava no poder de seus desejos, ou seja, na certeza de que, ao imitar um determinado fenômeno da natureza ou hostilizar um objeto associado a um animal, efeitos seriam produzidos, simplesmente, porque se os desejavam (FREUD, 1911/1996).

Na sequência do texto, Freud afirmou que as crianças possuem um funcionamento mental semelhante ao do homem primitivo, uma vez que também são regidas pelos seus desejos. Entretanto, o fato de a criança não ter atingido o pleno desenvolvimento motor produz uma diferença em relação aos homens primitivos no que diz respeito aos caminhos do desejo. Desprovidas da completa habilidade motora, as crianças alucinam a realização de seus desejos, recorrendo aos registros mnêmicos das experiências sensoriais vividas. O adulto, ainda que primitivo, conta com um “impulso motor” que lhe confere uma “representação da

situação satisfatória” ao seu desejo. A este “impulso motor” que possibilita o adulto agir a fim de satisfazer seu desejo, Freud chamou “vontade” – *Wille* (FREUD, 1913/1996).

Um homem adulto primitivo tem à sua disposição um método alternativo. Seus desejos são acompanhados de um impulso motor, a vontade, que está destinado, mais tarde, a alterar toda a face da terra para satisfazer seus desejos. Esse impulso motor é, a princípio, empregado para dar uma representação da situação satisfatória, de maneira tal que se torna possível experimentar a satisfação por meio do que poderia ser descrito como alucinações motoras. (FREUD, 1913/1996, p.95)

Freud, textualmente, diferenciou “desejo” (*Wunsch*) de “vontade” (*Wille*), estabelecendo uma relação entre os dois. A vontade, enquanto impulso motor, aponta para aquilo que a origina, isto é, para o desejo. Todavia, enquanto a vontade pode se mostrar facilmente à consciência, o desejo, na perspectiva freudiana, comumente é da ordem do inconsciente (FREUD, 1913/1996).

Nos textos de Freud anteriormente citados, *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal* (1917/1996), *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925/1996) e, também no *Esboço de Psicanálise* (1938-40/1996), encontramos o termo em alemão *Kinderwunsch*, traduzido na Edição Standard Brasileira das Obras Completas ora como “desejo de um bebê”, ora como “desejo de filho”. O termo *Kinderwunsch* é composto, basicamente, por duas palavras em alemão: *Kind*, “criança”, “bebê” e, em algumas situações, “filho”, e *Wunsch*, “desejo”.

A teoria psicanalítica é, principalmente, uma teoria sobre o desejo. Desde a correspondência de Freud com Fliess e os textos anteriores à publicação de *A interpretação dos sonhos* (1900/1996) até seus últimos escritos, encontramos a questão do desejo ocupando uma centralidade inquestionável na Psicanálise, uma vez que, na perspectiva freudiana, o desejo (*Wunsch*) é, primordialmente, inconsciente. De ponta a ponta, no pensamento de Freud, encontramos o desejo. É isto que Lacan apontou em seu Seminário:

É nomeadamente sob essa rubrica do desejo, como significativos do desejo que os fenômenos que há pouco chamei residuais, marginais, foram inicialmente apreendidos por Freud, nos sintomas que vemos descritos de uma ponta à outra do pensamento de Freud. (LACAN, 1958-59/s.d., p.13)

Na formação dos sonhos, bem como na gênese de outras formações do inconsciente, como os lapsos de fala e de escrita, Freud identificou a interferência do desejo. As análises dos pacientes neuróticos e a investigação sobre a origem dos

sintomas apresentados na clínica psicanalítica levaram Freud a conceber a realização de desejo como algo intimamente conectado às primeiras experiências de satisfação registradas no aparelho psíquico (LAPLANCHE & PONTALIS, 2004, p.113). Desde o seu início, a Psicanálise concebe o desejo como algo que carrega uma dimensão singular e que aponta para a especificidade da história de cada sujeito desejante. A fim de dissertarmos sobre a relação entre o desejo e a experiência de satisfação na perspectiva freudiana, tomaremos o texto *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996).

Publicado postumamente, o *Projeto para uma psicologia científica* (1895/1996) é um texto freudiano redigido em 1895 que contém as primeiras elaborações de seu autor sobre o funcionamento psicológico humano. Nesta época, influenciado pelos pressupostos científicos das Ciências Naturais, Freud redigiu uma teoria sobre o aparelho psíquico fundamentada na interação entre neurônios. Entretanto, neste escrito freudiano, podemos encontrar em estado embrionário muitas das noções e conceitos desenvolvidos posteriormente – a exemplo, o conceito de desejo.

Ao registrar suas teses sobre o funcionamento psicológico, no *Projeto*, Freud (1895/1996) utilizou de um sistema quantitativo considerado paradoxal: os neurônios tendem a livrarem-se do acúmulo de energia originado de excitações internas ou externas ao mesmo tempo em que mantêm um nível mínimo de excitação no aparelho psíquico para que haja vida. Diante disso, a classificação de neurônios (neurônios “*phi*”: nada retêm; neurônios “*psi*”: retêm energia) e a diferença entre fontes de excitação externas e internas foram elaboradas.

Quanto à excitação endógena, interna, esta é contínua e, de acordo com Freud (1895/1996), os neurônios “*psi*”, excitados, tendem ao descarregamento motor. Descarga energética possível apenas por uma modificação no ambiente ou por uma “ação específica” (FREUD, 1895/1996, p. 370). Contudo, em estados de completa impossibilidade de modificação ambiental pelas próprias forças ou capacidades, como na mais tenra infância, o agir de uma pessoa hábil e prestativa se faz necessário para que a redução da excitação no aparelho psíquico ocorra. Quando a atividade da pessoa prestativa ocorre, diminuindo a tensão no aparelho psíquico, a “experiência de satisfação” daí originada marca o psiquismo infantil.

Segundo Freud (1895/1996), a “experiência de satisfação” estabelece uma via de comunicação entre os neurônios que desencadeiam o reflexo do estado de urgência (grito, choro, etc.) e aqueles que retêm a imagem do objeto que possibilitou a diminuição da excitação. Assim, todas as vezes em que o aumento de excitação no aparelho psíquico for experimentado, uma reativação da memória do reflexo do

estado de urgência e do objeto produzirá uma espécie de alucinação desta primeira “experiência de satisfação”. Freud chamou esta reativação da primeira “experiência de satisfação”, no *Projeto*, de desejo.

Assim, como resultado da experiência da satisfação, há uma facilitação entre duas imagens mnêmicas e os neurônios nucleares que ficam catexizados em estado de urgência. Junto com a descarga de satisfação, não resta dúvida de que a Q se esvai também das imagens mnêmicas. Ora, com o reaparecimento do estado de urgência ou de desejo, a catexia também passa para as duas lembranças, reativando-as. É provável que a imagem mnêmica do objeto será a primeira a ser afetada pela ativação do desejo. (FREUD, 1895/1996, p.371)

Freud, em *A interpretação dos sonhos* (1900/1996), defendeu a tese de que o sonho se constitui em uma realização de desejo e, a partir disso, caracterizou os sonhos em dois grupos ou categorias: sonhos de desejo não distorcido (a realização de desejo apresenta-se com clareza), e sonhos de realização de desejo distorcida (a censura onírica opera e dificulta a identificação da realização de desejo no sonho). Em ambos os tipos de sonho, a força do desejo se mostra e atualiza a memória de uma experiência de satisfação.

O desejo é sempre um lamentar-se, um deplorar, uma nostalgia ou um anelo, de tal maneira que, se buscarmos a palavra desejo em Freud, vamos encontrá-la predominantemente na palavra *Wunsch* – o anelo que, segundo ele, está em cada sonho... (MILLER, 1997, p.447)

Assim, ao realizar-se no sonho, o desejo permanece insatisfeito. O desejo origina-se de uma falta e refere-se a “um não ter” (MILLER, 1997, p.447).

É inegável que Jacques Lacan dedicou significativa parcela de sua produção à questão do desejo – podemos citar o inédito Seminário em língua portuguesa *O desejo e sua interpretação* (1958-59); o Seminário ministrado no ano anterior, *As formações do inconsciente* (1957-58/1999); os textos publicados em *Escritos* (1998): “A direção do tratamento e os princípios do seu poder” (1958/1998), “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960/1998), entre outros. Optamos, aqui, por trabalhar com algumas considerações sobre o desejo proferidas por Lacan nas lições de seu Seminário inédito *A Identificação* (1961-62/1962), recorrendo, quando necessário, aos textos publicados nos *Escritos* (1998).

Na lição do dia 14 de março de 1962 de seu Seminário *A identificação*, Lacan (1961-62/1962) tratou da questão do desejo afirmando que o sujeito pode empreender dizer qual é o seu objeto, mas será frustrado. Isto porque o objeto causa de desejo é “perdido e jamais reencontrado” (LACAN, 1961-62/1962, p.199). Nesta lição, Lacan ensinou que atentar-se para o desejo é considerar a “falta fundamental”

do sujeito, insistindo que esta é a tese que se encontra no fundo do discurso freudiano. Na concepção lacaniana, ao destacarmos a dimensão do desejo estamos “trazendo à luz ao mesmo tempo a metonímia e a perda que ela condiciona” (LACAN, 1961-62/1962, p.198).

Que significa trazer “à luz ao mesmo tempo a metonímia e a perda que ela condiciona” (LACAN, 1961-62/1962)? A fim de esclarecermos esta afirmação de Lacan, a seguir, teceremos algumas considerações sobre a noção de deslocamento na perspectiva freudiana e dissertaremos sobre a metonímia.

É possível identificarmos a noção de deslocamento em toda a obra de Freud, inclusive nos textos pré-psicanalíticos e, também, na correspondência com Fliess. Contudo, foi a partir de *A Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900/1996) que Freud caracterizou o deslocamento como um dos processos estritamente psicológicos presente nas formações do inconsciente. Na concepção freudiana, a energia libidinal investida em uma representação pode deslocar-se para outra representação. Contudo, este deslocamento revela uma ligação associativa entre as representações, de forma que a energia originalmente investida em uma representação não se desloca para uma representação qualquer. O investimento libidinal desloca-se por representações ligadas em “uma cadeia associativa” (LAPLANCHE & PONTALIS, 2004, p.116).

Ao citar as características especiais do sistema inconsciente, Freud (1915/1996) afirmou que os conteúdos deste sistema podem receber maior ou menor investimento energético. Entretanto,

As intensidades catexiais [no *Ics.*] são muito mais móveis. Pelo processo de deslocamento uma ideia pode ceder à outra toda a sua quota de catexia; pelo processo de condensação pode apropriar-se de toda a catexia de várias outras ideias. (FREUD, 1915/1996, p.191)

Segundo Freud (1915/1996), deslocamento e condensação são os dois principais processos pelos quais o sistema inconsciente se organiza e produz suas manifestações (sonhos, sintomas, lapsos, etc.). No texto “Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia”, o linguista Roman Jakobson (2010) apresentou uma relação entre o processo inconsciente do deslocamento com o processo retórico da metonímia e do mecanismo de condensação com a metáfora (LAPLANCHE. PONTALIS, 2004). Na concepção de Jakobson, metáfora e metonímia estruturam toda a linguagem e, semelhante ao que Freud fez com os processos de deslocamento e condensação, o linguista estabeleceu relações simbólicas no cruzamento destes processos:

A competição entre os dois procedimentos, metonímico e metafórico, se torna manifesta em todo processo simbólico, quer seja subjetivo, quer social. Eis por que numa investigação

da estrutura dos sonhos, a questão decisiva é saber se os símbolos e as sequências temporais usadas se baseiam na contiguidade (“transferência” metonímica e “condensação” sinedóquica de Freud) ou na similaridade (“identificação” e “simbolismo” freudianos). (JAKOBSON, 2010, p.61)

Jacques Lacan, ao empreender seu retorno à Freud, considerando os avanços das Ciências Humanas e Sociais de sua época, retomou esta relação estabelecida por Jakobson acentuando a questão do desejo no deslocamento metonímico. No texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (LACAN, 1957/1998), Lacan afirmou que a característica fundamental da metonímia é o fato de a parte ser tomada pelo todo, revelando uma conexão entre os significantes nas construções da linguagem. Por meio do exemplo da frota de navios, Lacan (1957/1998) convocou seus leitores a atentar-se para a cadeia associativa que possibilita o deslocamento metonímico:

Onde se vê que a ligação do navio com a vela não está em outro lugar senão no significante, e que é no de *palavra em palavra* desta conexão que se apoia a metonímia. (LACAN, 1957/1998, p.509)

Que isto tem a ver com o desejo? Uma vez que o objeto causa de desejo, por estrutura, é perdido e para sempre irrecuperável, a cadeia significante é marcada por uma falta estruturante. Na perspectiva lacaniana é, exatamente, por conter o registro de uma falta que o deslocamento libidinal pode acontecer na trilha associativa. Assim, a estrutura metonímica indica que

[...] é a conexão do significante com significante que permite a elisão mediante a qual o significante instala a falta do ser na relação de objeto, servindo-se do valor de envio da significação para investi-la com o desejo visando esta falta que ele sustenta. (LACAN, 1957/1998, p.519)

Seguindo a ordenação da linguagem, por meio do recurso metonímico, o desejo desloca-se de objeto em objeto, revelando a associação entre os significantes e, também, a falta primordial que lhe caracteriza. Desta forma, concluímos com Lacan que “o desejo, se Freud diz a verdade sobre o inconsciente e se a análise é necessária, só é captado na interpretação” (LACAN, 1958/1998, p.629), ou, ainda, que “o desejo é a metonímia da falta-a-ser” (LACAN, 1958/1998, p.629).

Exatamente por ser marcado por uma falta primordial, o desejo se apresenta, sempre, como aquilo que movimenta o sujeito, por meio de construções sintagmáticas. Indestrutível, o desejo mostra-se como desejo de alguma coisa. Assim, Lacan caracterizou o objeto do desejo como objeto metonímico:

Não existe objeto a não ser metonímico, sendo o objeto do desejo objeto do desejo do

Outro, e sendo o desejo sempre um desejo de Outra coisa – muito precisamente, daquilo que falta, *a*, o objeto perdido primordialmente, na medida em que Freud mostra-o sempre por ser reencontrado. (LACAN, 1957-58/1999, p.16)

Diante disto, inferimos que é por meio da falta fundamental que alguém pode desejar tornar-se pai, tornar-se mãe e/ou gerar um filho. Entretanto, ao fazer-se pai, ao fazer-se mãe ou ao gerar uma criança, este alguém deve surpreender-se com a impossibilidade de preencher com totalidade o vazio que lhe coloca em movimento.

1.3 ... exceto os homossexuais

As discussões sobre o tema da homoparentalidade tornaram-se frequentes nos países ocidentais nas duas últimas décadas. Tais debates vêm interferindo em campanhas políticas e suscitando manifestações públicas dos mais diversos segmentos da população mundial - religiosos, acadêmicos, militantes gays, etc. Em meio a pronunciamentos, projetos de leis, tramitações jurídicas e criações artísticas que têm como tema as famílias homoparentais, cientistas sociais e representantes das abordagens psicológicas têm sido convocados a exporem suas perspectivas sobre o assunto. Seja por uma argumentação contra a homoparentalidade ou a favor da filiação homoparental, as Ciências Humanas são convidadas a tomarem o lugar da verdade no cenário contemporâneo, legitimando ou questionando posicionamentos ideológicos a respeito da instituição familiar.

Dentre os argumentos apresentados por aqueles que se mostram favoráveis à homoparentalidade, especialmente à adoção homoparental, um específico desperta-nos a atenção: casais homoafetivos podem adotar crianças e adolescentes porque é melhor um sujeito desenvolver em um lar homoparental que em uma instituição asilar ou abrigo para menores. Estariam, então, as condições necessárias ao exercício da parentalidade fundamentadas em um sentimento de solidariedade e bem-fazer de um casal condoído por crianças e adolescentes órfãos ou impossibilitados de viver com suas famílias biológicas? Em um contexto histórico-cultural que legitima o requerimento dos heterossexuais pela filiação adotiva considerando o desejo destes de tornarem-se pais, por que os homossexuais devem receber o direito à paternidade ou à maternidade apenas se contribuírem para a solução de questões sociais referentes aos abrigos de crianças e adolescentes?

Clotilde Leguil (2013), psicanalista membro da Escola da Causa Freudiana de Paris, em seu texto “Matrimônio para todos”, chamou a atenção de seus leitores para o fato de que os requerimentos contemporâneos dos homossexuais revelam um “desejo de tradição”. Isto porque tais requerimentos consistem no reconhecimento

jurídico do casamento civil entre pessoas do mesmo sexo e, também, no direito de tornarem-se pais ou mães por meio da adoção e/ou das tecnologias de fertilização. Entretanto, as reações conservadoras e preconceituosas de autoridades políticas e religiosas em todo o mundo quanto ao tema do matrimônio e da adoção homoafetivos evidenciam a dificuldade social de retirar da marginalidade alguns tipos humanos.

Ao tecer algumas considerações sobre a homoparentalidade, Elisabeth Roudinesco (2003), no livro *A família em desordem*, afirmou que os homossexuais, ao requererem o reconhecimento jurídico do direito de casar e adotar apresentam um “desejo de família”. Nos desperta a atenção o fato de que a experiência homossexual contemporânea recusa o lugar social da exceção e requer o direito de viver coisas consideradas comuns: casar, filiar, procriar (FERRARI & ANDRADE, 2004).

Parece-nos que atentar para a questão do desejo implicado no querer ser pai e no querer ser mãe, bem como para os entraves jurídicos e políticos ao direito dos homossexuais desejarem constituir família é de grande importância para a construção de uma sociedade mais justa.

² Em seu 185º artigo, o *Código de Hamurabi* resolve que “se alguém dá seu nome a uma criança e a cria como filho, este adotado não poderá mais ser reclamado” (VIEIRA, 2011).

³ Basicamente, as famílias homoparentais são categorizadas pela forma com que os filhos chegam ao lar homoafetivo: 1 – rearranjo familiar após uma união heterossexual; 2 – coparentalidade (a geração de um filho sem que exista um compromisso entre o pai e a mãe da criança, acordo entre um gay e uma lésbica de gestarem uma criança); 3 – adoção homoparental; 4 – tecnologias reprodutivas (inseminação artificial, barriga de aluguel, etc.) (TARNOVSKI, 2011, p.69-70).

⁴ APGL – *Association des Parents et futurs parents Gays et Lesbiennes*. Associação francesa de marcante atuação desde 1986, decisiva para a introdução do tema da homoparentalidade no cenário acadêmico parisiense e na luta por reconhecimento de direitos das famílias homoparentais.

⁵ “*Diotima*: – Pois bem; vou falar mais claro. Todos os homens, caro Sócrates, desejam procriar segundo o corpo e segundo o espírito. Quando atingimos certa idade, nossa natureza nos impele a que procriemos. Mas a procriação só se faz no belo.” (PLATÃO, 2005, p.144)

⁶ Charcot, com os trabalhos sobre a histeria traumática; Berheim e Liébault, com os estados hipnóticos; e Janet, com seus estudos sobre o fracasso da capacidade de síntese psíquica e os processos inconscientes (FREUD, 1913/2010, p.269)

⁷ Freud afirmou que, quanto à menina, “seu reconhecimento da distinção anatômica entre os sexos força-a a afastar da masculinidade e da masturbação masculina, para novas linhas que conduzem ao desenvolvimento da feminilidade” (1925/1996, p. 284). Prossegue: “Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração” (FREUD, 1925/1996, p. 285).

⁸ Após constatar a falta de pênis em si mesma e na mãe, a menina passa por um processo de introjeção: “A identificação com a mãe pode ocupar o lugar da ligação com ela. A filha se põe no lugar da mãe, como sempre fizera em seus brinquedos; tenta tomar o lugar dela junto ao pai e começa a odiar a mãe que costumava amar, e isso por dois motivos: por ciúme e por mortificação pelo pênis que lhe foi negado. Sua nova relação com o pai

pode começar tendo por conteúdo um desejo de ter o pênis dele à sua disposição, mas culmina noutro desejo – ter um filho dele como presente. O desejo de um bebê ocupou assim o lugar do desejo de um pênis, ou, pelo menos, dele foi dissociado e expelido (*split off*).” (FREUD, 1938-40/1996, p.207)

⁹ Ao propor a diferenciação entre o *desejo de engravidar* e o *desejo de maternidade* em um artigo intitulado “Ter filhos é o mesmo que ser mãe?”, Maria Elisa Pessoa Labaki (2007) apresenta o percurso teórico que realizou na obra de Freud a fim de identificar os motivos que levam as mulheres a desejarem ter filhos. Neste trabalho, a referida autora afirma que é possível depreendermos do texto freudiano duas dimensões *patológicas* do desejo de filho: o desejo de filho corresponde a um sintoma histérico e, também, o desejo de filho é uma busca pelo objeto-fetice. Quanto ao desejo de filho em sua vertente histérica e sintomática, Labaki (2007, p. 77) refere-se à substituição da “inveja intolerável do pênis” pelo anseio de ter filhos, expressando-se como “o retorno deslocado para o filho do desejo recalcado da menininha de portar o pênis”. Sobre o desejo de filho como busca pelo objeto-fetice, a autora pontua: “se ter o filho é a prova de que a percepção sobre a falta estava errada, ou, ao menos, de que pode ser driblada, mediante a presença de um substituto obliterante, então a premissa de castração perde temporariamente seu efeito” (LABAKI, 2007, p.81).

¹⁰ Ao tecer suas considerações sobre a paranoia de Schreber, Freud registrou: “Eis então o resumo das mudanças efetuadas em Schreber pela doença, conforme as duas direções principais do seu delírio. Antes ele se inclinava à ascese sexual e duvidava de Deus; após a doença passou a crer em Deus e entregar-se à volúpia. Mas, assim como a fé readquirida era de natureza singular, também a fruição sexual por ele conquistada era de caráter bem insólito. Já não era liberdade sexual masculina, mas sensação sexual feminina; ele se colocava femininamente em relação a Deus, sentia-se mulher de Deus.” (FREUD, 1911/2010, p.43). Encontramos em nota de rodapé referente ao parágrafo acima citado um trecho do livro de memórias escrito pelo próprio Schreber: “Algo análogo à concepção de Jesus Cristo por uma virgem imaculada – isto é, por uma mulher que nunca teve relações com um homem – aconteceu no meu próprio corpo. Já em duas ocasiões diferentes (isso quando estava ainda no sanatório de Flechsig), eu possuí órgãos genitais femininos (embora desenvolvidos de modo incompleto) e senti no corpo movimentos que correspondem aos primeiros sinais de vida do embrião humano. Por milagre divino, foram lançados no meu corpo os nervos de Deus correspondentes ao sêmen masculino, produzindo-se assim uma fecundação” (SCHREBER apud FREUD, 1911/2010, p.43).

¹¹ Em livre tradução, “O desejo de filho. Quem sabe o que ele é? O desejo de filho não é vontade de filho. Evidentemente, o drama de nosso discurso atualmente, do discurso do capitalista com os progressos da ciência, é que obriga o desejo de filho a passar pela vontade de filho”, no original, “El deseo de hijo. ¿Quién sabe lo que es? El deseo de hijo, no es ganas de hijo. Evidentemente, el drama de nuestro discurso actualmente, del discurso capitalista con los progresos de la ciencia es que obliga al deseo de hijo a pasar por las ganas de hijo.” (SOLER, 2001, p.166)

2 Considerações sobre os debates acerca da adoção homoparental

– Honrar pai e mãe... – disse Marcelino.

– E cumpriste este mandamento?

– Não tenho pai nem mãe – disse logo o menino.

– Mas tens os frades, que te servem de pai e mãe... – lembrou-lhe Jesus. (SÁNCHEZ-SILVA, 1953/1982, p.104)

As famílias¹² constituídas por casais homoafetivos, da mesma forma como ocorre com as famílias em que os casais heterossexuais são os genitores, são diversas e únicas em suas particularidades, histórias e trajetórias. Entretanto, questões relacionadas à saúde mental das crianças criadas pelas famílias homoparentais, bem como sobre a identificação sexual e a orientação sexual destas crianças, muitas vezes são utilizadas como limitação contra as pessoas não heterossexuais que almejam a paternidade/maternidade, expressando a desconsideração das autoridades jurídicas e as organizações sociais para com o singular de cada sujeito envolvido no processo de constituição de uma família (APA, 2005; CFP, 2008).

O questionamento acerca da capacidade de pessoas homossexuais exercerem as funções parentais aponta para o preconceito ainda presente na sociedade ocidental contemporânea sobre a homossexualidade. Concepções da homossexualidade como doença, desvio moral ou perturbação psicológica, podem ser identificadas, ainda que discretamente, nas (in)justificativas apresentadas por instituições e organizações sociais que argumentam contra a adoção homoparental (LA FALCE, 2014).

Aqueles que se posicionam contra a adoção homoparental, comumente, alegam que a igualdade anatomosexual no ambiente doméstico é prejudicial à formação psicológica e identitária das crianças e dos adolescentes. Além disto, não é raro que tais opositores das famílias homoparentais constituídas por meio da adoção infiram que a orientação sexual dos adotantes influencia – negativamente – as futuras escolhas sexuais dos adotados (APA, 2005; LA FALCE, 2014).

Encontramos em uma publicação do ano de 2005, da American Psychological Association (APA), *Lesbian & Gay Parenting*, que reuniu resultados de pesquisas realizadas em território norte-americano, a percepção dos psicólogos estadunidenses sobre os entraves jurídicos às adoções requeridas por casais homoafetivos. Segundo a publicação, autoridades jurídicas nos Estados Unidos, quando argumentam contra a homoparentalidade, costumam apresentar três temores ou infundados receios quanto

ao desenvolvimento de crianças e adolescentes adotados por homossexuais: 1) o desenvolvimento da identidade de gênero destas crianças será prejudicado, resultando em distúrbios de identificação sexual; 2) as crianças criadas por casais homoafetivos tenderão a apresentar transtornos mentais com maior facilidade do que crianças criadas por casais heterossexuais, bem como distúrbios de comportamento e/ou aprendizagem; 3) filhos de pais gays e/ou lésbicas apresentarão maiores dificuldades de socialização e serão estigmatizados, sendo vítimas de preconceitos sociais (APA, 2005).

Jean Le Camus (2005), em seu livro dedicado ao tema da paternidade nos dias contemporâneos, escreveu um capítulo sobre a homoparentalidade e, ao citar alguns embates políticos sobre a adoção homoparental na Europa, lembrou que a questão da saúde mental e da identificação sexual das crianças e adolescentes criados por famílias homoparentais sempre é evocada nas discussões sobre o tema.

A fim de que os argumentos que justificariam a negação do direito dos homossexuais de adotarem crianças e adolescentes ganhassem legitimidade científica, autoridades jurídicas, autoridades religiosas e lideranças sociais internacionais recorreram às Ciências Humanas e às abordagens psicológicas – inclusive à teoria psicanalítica. Sendo assim, nos chamou a atenção o fenômeno que Jacques-Alain Miller (2013, p. 129) denominou “instrumentalização ilegítima” da Psicanálise, isto é, a utilização dos pressupostos da teoria psicanalítica na defesa de uma única possibilidade de constituição familiar: a família formada por um casal heterossexual e sua prole.

Considerando o cenário francês, Miller (2013) e outros psicanalistas comprometidos com o ensino de Jacques Lacan, expressaram irritação e incômodo ao constatarem que alguns de seus colegas colocaram-se ao lado do fundamentalismo religioso no combate ao reconhecimento das uniões homoafetivas e das famílias homoparentais. Os psicanalistas que endossaram o movimento contra a homoparentalidade apresentaram peculiares perspectivas acerca de alguns conceitos básicos da Psicanálise, oferecendo aos conservadores e líderes religiosos fundamentalistas instrumentos por meio dos quais pudessem reafirmar preconceitos contra os homossexuais.

Clotilde Leguil (2013), em uma intervenção realizada na Jornada da Escola da Causa Freudiana de Paris, em fevereiro de 2013, chamou a atenção de seus interlocutores para a associação do discurso psicanalítico com o fundamentalismo religioso no combate às famílias homoparentais:

Paradoxalmente, o discurso psicanalítico e o discurso religioso estão juntos em torno da

condenação do matrimônio homossexual, como se a Igreja encontrasse na Psicanálise um “coadjuvante” para defender sua posição sobre a família.¹³ (LEGUIL, 2013, p.147, tradução nossa)

Entretanto, tal associação entre Psicanálise e posições conservadoras religiosas também pode ser encontrada no Brasil. Tomamos como exemplo a participação do pastor evangélico Silas Malafaia na Sessão Solene em Homenagem ao Dia Nacional de Valorização da Família¹⁴, realizada no dia 20 de novembro de 2012 – a seguir, transcrevemos o trecho da fala do referido pastor evangélico em que discurso religioso mescla-se a pontos de teoria psicanalítica no combate das famílias homoparentais:

A família é de vital importância por ser, não só a primeira, mas a mais importante agência socializadora. Quem fez a família foi Deus. E Deus, Ele criou normas, estabeleceu normas para o bom andar desta instituição. Ele cria normas para que o ser humano possa tirar proveito, e possa crescer e se desenvolver. O que nós chamamos de família nuclear é um homem, a mulher e sua prole. Isso é o que é a família nuclear. Não se assuste com o que eu vou te falar: família é o homem, a mulher e seus filhos, o resto vira parente. Quando o camarada casa, quando a menina casa, família é ela, o marido e os filhos. O resto vira parente. Pra você ter ideia da importância desta família nuclear! A figura paterna e a figura materna, elas são de fundamental importância para o desenvolvimento do ser. Eu cansei de ouvir na Universidade, eu cansei de ouvir na faculdade, as várias posturas da Psicologia dizer o seguinte: que a criança tem como primeiro objeto de amor à mãe e ela faz a ruptura entre ela e a mãe a partir da figura paterna. É a partir da figura paterna que a criança faz diferenciação entre si, a mãe e o mundo. E agora querem destruir as figuras da família. A desconstrução da heteronormatividade e a desconstrução desta família nuclear. E nós vamos ver o que vai acontecer nas relações futuras, o desarranjo social. Porque Deus, com qualquer instituição, ela precisa de organização. Até a quitanda do “Seu Manel”, se não tiver princípios de organização, vai “probeleléu”. Então Deus cria uma organização e esta instituição chamada família, coloca o homem como autoridade e de vez em quando tem algumas feministas que assustam quando a gente fala que a autoridade pertence ao homem e elas não sabem definir o que significa autoridade. O princípio de Deus não é machista, é organizacional, porque toda instituição tem que ter princípio de autoridade.

A fim de tecermos algumas considerações sobre os temores/preconceitos referentes à adoção de crianças por casais homoafetivos anteriormente citados, bem como sobre a “instrumentalização ilegítima” da Psicanálise (MILLER, 2013, p. 129), adotaremos a perspectiva lacaniana e trabalharemos com *O Seminário*, com os *Escritos* (1998) e os *Outros Escritos* (2003).

2.1 Sobre a igualdade anatômica e a sexuação

Como já fora dito, muitos dos atores políticos, religiosos e acadêmicos que tomam a postura contrária à homoparentalidade e à adoção homoparental afirmam temerem que a identificação sexual das crianças criadas por dois homens ou duas

mulheres seja prejudicada. Na perspectiva destes que combatem o reconhecimento social e jurídico das famílias homoparentais, a igualdade anatômica do par parental impossibilita a criança adotada de entrar em contato com as diferenças sexuais e, consequentemente, dificulta sua identificação como homem ou como mulher (APA, 2005; CAMUS, 2005; LA FALCE, 2014).

Entendemos que o esclarecimento dos conceitos de sexo, gênero e sexuação pode contribuir para que o avanço na compreensão sobre a identificação sexual das crianças e adolescentes de forma geral, não apenas daquelas criadas por famílias homoparentais, seja possível. Sendo assim, nos propomos a dissertar sobre tais conceitos – sexo, gênero e sexuação –, enfatizando as fórmulas da sexuação apresentadas por Jacques Lacan (1972-73/2008) em seu *Seminário, Livro XX*.

2.1.1 Sexo e gênero

De acordo com o *Dicionário de Sexualidade Comentado*, de Nuno Nodin (2001), o termo sexo, em Língua Portuguesa, é comumente empregado com ao menos dois sentidos:

O mais habitual é o que designa uma relação sexual entre duas ou mais pessoas. Nesse caso é utilizada juntamente com o verbo fazer (“fazer sexo”). O outro sentido é quando serve para designar os órgãos sexuais, ou seja, o pênis ou a vagina. (p.155)

Ao falarmos sobre o sexo, referimo-nos às características biológicas e anatômicas que definem os seres humanos como machos ou fêmeas. Habitualmente, diz-se que o sexo é natural, uma vez que os sujeitos nascem dotados de órgãos sexuais específicos. Assim, o sexo apresenta-se como algo dado pela natureza e implica em um polêmico determinismo biológico problematizado pelas autoras feministas do século XX (SCOTT, 1990).

Encontramos no trabalho de Robert J. Stoller (1968/1984), *Sexo e Gênero*, uma clara diferenciação de sexo e identidade de gênero. Ao tratar de pessoas hermafroditas e transexuais, Stoller (1968/1984) concluiu que as adaptações cirúrgicas dos órgãos genitais aos sentimentos de ser homem ou ser mulher apresentavam-se, muitas vezes, como o recurso terapêutico mais adequado à promoção do bem-estar de alguns sujeitos. Assim, Stoller (1968/1984) revelou sua concepção de sexo – a anatomia genital – e de identidade sexual – o sentimento de ser homem, o sentimento de ser mulher, o gênero. Quanto aos pacientes apresentados por Stoller (1968/1984) em seu livro, estes relatavam o sentimento de inadequação entre o sexo (a anatomia) e o gênero (a identidade sexual); tratava-se de casos em que “o ‘gênero’ não coincidia com o ‘sexo’, pois pessoas com anatomia

sexual feminina sentiam-se homens, ‘e vice-versa’” (PEDRO, 2005).

Assim, ao falarmos sobre gênero, consideramos as construções socioculturais sobre o que é ser homem e o que é ser mulher. Cada organização social, por meio da linguagem, veicula uma interpretação da diferença anatômica entre os sexos, acompanhada de atributos de força, de beleza, de poder e de submissão. Aos sujeitos, constituídos pela relação estabelecida com o contexto cultural, cabe adequarem-se ou não aos discursos ordenadores do social quanto ao serem homens ou mulheres. Entretanto, na perspectiva psicanalítica, a constatação por parte dos sujeitos destas diferenças sexuais não são sem efeitos e foi considerando estas consequências subjetivas que Jacques Lacan apresentou a noção de sexuação na década de 1970 (MOREL, 1996).

2.1.2 O autorizar-se de si mesmo na sexuação

A diferença sexual na perspectiva psicanalítica não se resume à diferença anatômica dos sexos. Desde Freud, a diferença biológica entre os sexos tem valor para a Psicanálise devido às suas “consequências psíquicas”. Contudo, entendemos que na obra freudiana o biológico possui uma função importante, uma vez que é a partir da constatação de suas especificidades pelas crianças que consequências psicológicas são inscritas (FREUD, 1925/1996; MOREL, 1996).

Entretanto, parece-nos que a importância concedida à biologia por Freud não se encontra no trabalho psicanalítico de Jacques Lacan, de forma que, para o psicanalista francês, as questões referentes à cultura tornam-se mais notáveis nos assuntos relacionados ao sexo. Geneviève Morel (1996), em “Anatomia Analítica”, inicia seu texto evocando as postulações freudianas sobre o Complexo de Édipo na menina e no menino e pontua:

Essa breve evocação está aqui apenas para fazer valer o recuo aparente da importância da anatomia no ensinamento de Lacan, uma vez que nesse contexto ele aborda o sexo pelo viés do gozo e da linguagem, e não mais em termos de desenvolvimento. (MOREL, 1996, p.43)

Na primeira lição do *Seminário, Livro XIX: ...ou pior* (1971-72/2012), por exemplo, Lacan levou seus alunos a constatarem que o fato de um indivíduo ser dotado do órgão sexual masculino não determina que este tome o falo como significante caracterizador da sua própria virilidade. Ao contrário, nesta lição, Lacan afirmou que o órgão só possui algum significado quando é tomado como significante: “Um órgão só é instrumento por meio disto em que todo instrumento se baseia: é que ele é um significante.” (LACAN, 1971-72/2012, p.17).

Entendemos que o movimento de Lacan em direção às disciplinas sociais e

culturais, como a Antropologia e a Linguística, caracteriza não apenas seus ensinamentos sobre as questões sexuais, mas todo o seu trabalho. Contudo, julgamos importante esclarecer que as indicações freudianas sobre a formação do analista já apontavam para a importância do praticante da Psicanálise, além de submeter-se à análise, envolver-se com conhecimentos que ultrapassam os ensinamentos biológicos:

Se – o que pode parecer fantástico hoje em dia – alguém tivesse de fundar uma faculdade de Psicanálise, nesta teria de ser ensinado muito do que já é lecionado pela escola de medicina: juntamente com a psicologia profunda, que continua sempre como a principal disciplina, haveria uma introdução à biologia, o máximo possível de ciência da vida sexual e familiarização com a sintomatologia da psiquiatria. Por outro lado, a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura. A menos que esteja bem familiarizado nessas matérias, um analista nada pode fazer de uma grande massa de seu material. (FREUD, 1926/1996, p. 236)

Recordamos o escrito de Lacan (1975/2003), *Talvez em Vincennes...*, em que encontramos a indicação de como as ciências “propagadas à moda universitária” podem ajudar o psicanalista em seu ofício e, também, sofrerem uma renovação ao entrarem em contato com o saber psicanalítico¹⁵. Ao estudarmos o tema da sexuação, encontramos uma renovação proporcionada pela Psicanálise à Linguística e à Lógica, pois, esta invenção conceitual lacaniana apoia-se em elementos de tais disciplinas. Ao referir-se à sexuação, Lacan falou de posições, propôs fórmulas e serviu-se de noções matemáticas; lançou mão destes recursos e disto concluiu que: “o ser sexuado não se autoriza mais que por si mesmo” (LACAN, 1973-74/1974, p.52).

Didaticamente, podemos escrever que a diferença anatômica entre machos e fêmeas inscreve-se no campo do sexo. Contudo, as consequências subjetivas desta diferença para cada ser referem-se à sexuação. O sexo anatômico corresponde à animalidade não subjetivada do estado natural, enquanto a sexuação depende da inscrição significativa que produz consequências:

O humano, por falar, torna-se fala ser (parlêtre) e não é mais um animal como os outros. O sexo não é mais natureza, *physis*, mas se torna *sexus*, palavra latina que vem de *secare*, cortar – fato do significativo. (MOREL, 1996, p.43)

Porém, como isto ocorre? Como se produz este corte que não é sem consequências para o sujeito? Partiremos da lição de Lacan “A pequena diferença”, do *Seminário, Livro XIX: ...ou pior* (1971-72/2012), e descreveremos os três tempos da sexuação propostos por Morel (1996) no já citado texto “Anatomia Analítica”.

Na lição do dia 8 de dezembro de 1971, Lacan (1971-72/2012) iniciou mais uma edição de seu Seminário retomando o aforisma proferido no ano anterior, a saber: “não existe relação sexual” (LACAN, 1971-72/2012, p.12). Ao ter afirmado a inexistência da relação sexual, Lacan despertou a atenção de seus alunos para o fato que “o sexo não define relação alguma no ser falante” (LACAN, 1971-72/2012, p.13); isto é, para o psicanalista, o sexo anatômico com o qual uma criança nasce não é, por si só, determinante de sua subjetividade.

De acordo com Jacques Lacan, o que confere especificidades subjetivas aos seres falantes não é a simples presença de um órgão sexual, mas a “relação complexual com esse órgão” (LACAN, 1971-72/2012, p.13). Ao convocar seus ouvintes – e leitores – a atentarem-se para a “relação complexual” do ser falante com o órgão sexual, Lacan introduziu a dimensão linguística e cultural da diferença entre homens e mulheres nesta lição de seu Seminário. Diferença esta que não se resume aos atributos performáticos e caricatos das vestimentas comumente atribuídas aos meninos e às meninas, dos caracteres sexuais secundários ou da dita divisão sexual do trabalho. Trata-se da diferença subjetiva entre aqueles que se reconhecem dotados de um instrumento específico e aqueles que se veem desprovidos deste mesmo instrumento.

Quando Lacan convocou seus alunos a se atentarem para “a relação complexual” do ser falante com o órgão sexual, bem como a não reduzirem à anatomia as diferenças sexuais entre os seres, o psicanalista propôs uma distinção sexual “dentro da lógica” (LACAN, 1971-72/2012, p.16). Tal distinção sexual não é natural, uma vez que advém do campo do Outro e incide sobre a experiência de cada criança com seu próprio corpo, configurando-a como uma experiência subjetiva. Nas palavras de Lacan: “*Nós os distinguimos, não são eles que se distinguem.*” (LACAN, 1971-72/2012, p.16).

Entretanto, segundo Lacan, a distinção sexual realizada pelos adultos que circundam as crianças se apoia em um erro. Erro que “consiste em identificá-los, sem nenhuma dúvida, por aquilo pelo qual eles se distinguem”, ou seja, pelo sexo anatômico, “mas em reconhecê-los somente em função de critérios formados na dependência da linguagem” (LACAN, 1971-72/2012, p.16). Na concepção lacaniana, a distinção anatômica conferida pelo exame biológico do recém-nascido não equivale ao reconhecimento deste por parte dos adultos que o cercam. Isto porque o reconhecimento de uma criança como pertencente ao conjunto de machos ou ao conjunto de fêmeas, passa pelas fantasias, expectativas e construções subjetivas presentes na fala daqueles que se responsabilizam por sua criação e desenvolvimento.

No escrito “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”, Lacan (1960-61/1998) teceu algumas considerações sobre a tese de que o inconsciente é o discurso do Outro. Neste texto, ao afirmar que antes do nascimento da criança palavras sobre ela são proferidas, conferindo-lhe um lugar nas relações simbólicas, Jacques Lacan escreveu:

Mas o lugar que a criança ocupa na linhagem segundo a convenção das relações de parentesco, o prenome, talvez, que já a identifica com o avô, os funcionários do registro civil e até o que nela denotará seu sexo, aí está algo que se preocupa muito pouco com o que ela é em si: pois ela que apareça hermafrodita, para ver só! (LACAN, 1960-61/1998, p.659)

O discurso sobre a criança, presente antes mesmo de seu nascimento, revela, também, as expectativas e concepções do Outro em relação ao seu sexo. De forma tal que, a escolha do prenome da criança, comumente, evidencia uma específica predileção por um dos dois sexos. No referido texto, Lacan (1960-61/1998) utilizou o verbo “denotará”, ao inferir que a escolha do prenome da criança já sinaliza a hipótese de seus pais sobre seu sexo. Denotar é o mesmo que anunciar e exprimir, diz respeito à caracterização ou designação.

Neste sentido, Lacan destacou, em *O Seminário, Livro XIX*, a dimensão significativa do falo e ressaltou que a insistência em tratar o sexo anatômico como determinante para um jeito específico de gozar é um “erro comum”, cometido, inclusive, pelo transexual (LACAN, 1971-72/2012, p.17). De acordo com Lacan, o transexual recusa o falo não como órgão, mas, principalmente, como significante:

Sua paixão, a do transexual, é a loucura de querer livrar-se deste erro, o erro comum que não vê que o significante é o gozo e que o falo é apenas o significado. O transexual não quer mais ser significado como falo pelo discurso sexual, o qual, como enunciação, é impossível. Existe apenas um erro, que é querer forçar pela cirurgia o discurso sexual, que, na medida em que é impossível, é a passagem do real. (LACAN, 1971-72/2012, p.17)

Por meio da linguagem a diferença sexual se faz notar, o que nos impossibilita de reduzir o falo à anatomia. Assim, ao menos dois tipos de seres que falam podem ser encontrados: aqueles que têm o falo e aqueles que não têm. Na continuidade desta primeira lição de seu Seminário, Lacan atribuiu um caráter ficcional aos diversos tipos de relacionamentos entre homens e mulheres, desnaturalizando o casamento e considerando-o mais uma invenção da cultura diante da inexistência da relação sexual:

Em vista da hora, só poderei indicar rapidamente, no tocante a tudo o que se coloca como relação sexual, instituindo-a por uma espécie de ficção chamada casamento, que seria uma boa regra o psicanalista dizer-se, quanto a esse ponto – eles que se virem como puderem.

(LACAN, 1971-72/2012, p.18)

Exatamente por não existir uma determinação biológica e natural que regule a relação entre seres dotados de falo e seres desprovidos de falo, Lacan reafirmou: “não existe relação sexual” (LACAN, 1971-72/2012, p.18). Contudo, como um sujeito se reconhece como dotado ou desprovido do falo? Como se dá este processo que Lacan chamou de sexuação?

Ao nosso entender, é importante registrar que a sexuação é um processo subjetivo caracterizado, de um lado, pelas marcas socioculturais e linguísticas que regem os padrões de virilidade e feminilidade e, de outro, pela escolha de cada sujeito que se autoriza relacionar com o outro sexo completamente tomado pela função fálica ou não todo inscrito por esta função (MOREL, 1996).

Morel (1996) depreendeu do ensino de Jacques Lacan três tempos ou momentos lógicos da sexuação, a saber: o tempo da diferença anatômica; o tempo do discurso sexual e o tempo da sexuação propriamente dita. Segundo Geneviève Morel (1996), o primeiro tempo da sexuação é aquele assinalado no momento do nascimento, na constatação do sexo anatômico do recém-nascido; um momento que, na atualidade, é antecipado devido aos exames de imagem realizados no acompanhamento pré-natal e aos testes de genótipos. Podemos afirmar que o primeiro tempo da sexuação refere-se ao sexo, no sentido que anteriormente apresentamos.

De acordo com Morel (1996), o segundo tempo da sexuação é caracterizado pela interpretação da anatomia realizada pelo Outro. Trata-se do momento em que o significante é essencial para que a diferença entre os sexos seja percebida e, conseqüentemente, dita. É o momento do discurso sexual; etapa em que o “erro comum” apresentado por Jacques Lacan (1971-72/2012) na primeira lição do *Seminário, Livro XIX* torna-se perceptível ao sujeito. Ser reconhecido como garoto não implica em, simplesmente, ser dotado de um pênis, mas capaz de força e virilidade; ser reconhecida como garota equivale a ser tomada como sinônimo de falta, de beleza, de mistério e feminilidade.

Entretanto, é no terceiro tempo que a sexuação propriamente dita ocorre, uma vez que, neste momento, o sujeito realiza a sua opção de identificação sexuada. No terceiro tempo da sexuação, o sujeito se apropria de uma das duas maneiras de relacionar-se sexualmente, de gozar:

Para se sexuar, um sujeito não se inscreve diretamente nessa função como “eu sou fálico” ou “eu não sou fálico”, que valeria para os dois sexos, portanto, não seria discriminante. Ele se inscreve pelo modo de gozar do falo, “na relação com o outro sexo, eu sou tomado por inteiro na função fálica, logo eu sou um homem”, ou então, “na relação com o outro sexo,

eu sou não toda inscrita na função fálica, logo, eu sou uma mulher”.” (MOREL, 1996, p.44)

É neste terceiro tempo que o sujeito autoriza-se de si mesmo na sexuação, escolhendo uma das duas maneiras possíveis de servir-se do falo para estabelecer um laço com o outro sexo (LACAN, 1973-74/1974; MOREL, 1996).

Julgamos importante compreender o que significa “autorizar-se de si mesmo”, a fim de dissertarmos sobre o terceiro tempo da sexuação proposto por Morel (1996).

Em seu percurso clínico e teórico, Jacques Lacan se destacou por insistir que “o analista, ou seja, não qualquer um, autoriza-se apenas de si mesmo” (LACAN, 1973/2003, p.312). Ao questionar os rígidos padrões estabelecidos pelas sociedades psicanalíticas de sua época, Lacan afirmou o lugar de importância da análise pessoal na formação de um psicanalista. Isto porque, nas décadas de 1950 e 1960, as chamadas sociedades internacionais de Psicanálise reconheciam alguém como psicanalista se este reproduzisse, no cotidiano da experiência clínica, regras e comportamentos padronizados: regularidade de sessões, preços fixos, tempo da sessão analítica preestabelecido, etc.

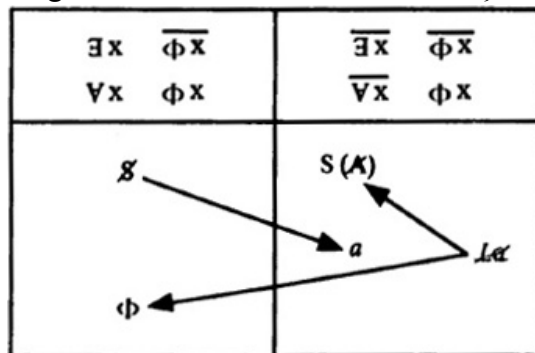
Ao ressaltar o valor da análise pessoal para a formação analítica, Lacan expressou sua perspectiva singular do processo psicanalítico, ensinando-nos que a autorização de um psicanalista não advém de uma instituição de ensino ou de uma associação internacional. O analista autoriza-se de si mesmo, uma vez que, ao submeter-se à análise, pode deparar-se com o desejo de analista e, por este desejo peculiar, responsabilizar-se. Responsabilidade esta que possibilita ao analista “autorizar-se”, o que “não é auto-ri(tuali)zar-se” (LACAN, 1973/2003, p.312).

Assim, Lacan mostrou-se contra a padronização dos tratamentos e da formação analítica, insistindo na importância dos princípios da Psicanálise. Dentre tais princípios, este: “o psicanalista só se autoriza de si mesmo. Esse princípio está inscrito nos textos originais da Escola e decide sua posição” (LACAN, 1967/2003, p.248).

Contudo, ao dizer sobre a sexuação, Lacan recorreu à mesma expressão que utilizou para falar sobre o exercício do psicanalista: autoriza-se de si mesmo¹⁶. Identificamos aí uma acentuação da responsabilidade de cada sujeito para com sua maneira própria de gozar, para com a escolha dos significantes que utiliza para apresentar-se ao Outro e, também, para com os resultados de um processo – no caso do psicanalista, do processo de análise pessoal; no caso do sujeito que vivencia o terceiro tempo da sexuação, do processo de assimilação e localização das diferenças sexuais.

Ao se sexuar, o sujeito apropria-se dos significantes advindos do campo do Outro que caracterizam a masculinidade ou a feminilidade, localizando-se em um dos dois lados da tábua da sexuação. A tábua é uma condensação do trabalho de Lacan sobre a sexuação, apresentada em *O Seminário, Livro XX: Mais, ainda* (LACAN, 1972-73/2008), constituída por conceitos psicanalíticos e por fórmulas lógicas e matemáticas (GRASSELLI, 2008).

Figura 1: Quadro da Tábua da Sexuação



LACAN, Jacques. *Le Séminaire, Livre XX: Encore* (1972-73). Paris: Éditions du Seuil, 1975. p.73.

Segundo Lacan, todo ser falante “se inscreve de um lado ou de outro” da tábua da sexuação (LACAN, 1972-73/2008, p.107). Julgamos importante registrar que os dois lados da tábua da sexuação receberam a inscrição do significante fálico, uma vez que, tanto para o menino, quanto para a menina, a função normatizadora do falo se faz notar. Contudo, duas formas distintas de gozo foram registradas por Lacan na tábua. Isto significa que, nas questões referentes ao amor e à sexualidade, alguns sujeitos gozam de um jeito limitado pelo significante fálico; outros, ao relacionarem-se com o outro sexo, não se inscrevem totalmente “na função fálica”, e, simultaneamente, possuem o gozo associado ao significante e um outro gozo que ultrapassa os limites do falo (MOREL, 1996, p.44). Este gozo para além do significante foi chamado, por Lacan, de gozo feminino; gozo sobre o qual aqueles que o experimentam não sabem o que falar (GRASSELLI, 2008).

Desta forma, torna-se — praticamente — impossível reduzir masculinidade e feminilidade, do ponto de vista lacaniano, à anatomia sexual. Homem e mulher são significantes que nomeiam duas maneiras possíveis de gozar. Na lição do dia 20 de fevereiro de 1973 de *O Seminário, Livro XX*, Lacan (1972-73/2008), ao falar sobre a experiência mística de São João da Cruz, concedeu um exemplo que ilustra a impossibilidade de definirmos a posição subjetiva na tábua da sexuação por meio do sexo anatômico:

Eu não emprego o termo mística como o empregava Péguy. A mística, não é de modo algum tudo aquilo que não é a política. É algo de sério, sobre o qual nos informam algumas pessoas, e mais frequentemente mulheres, ou bem gente dotada como São João da Cruz – porque não se é forçado, quando se é macho, de se colocar do lado do $\varnothing$. Pode-se também colocar-se do lado do não todo. Há homens que lá estão tanto quanto as mulheres. Isso acontece. E que, ao mesmo tempo, se sentem lá muito bem. Apesar, não digo de seu Falo, apesar daquilo que os atrapalha quanto a isso, eles entreveem, eles experimentam a ideia de que deve haver um gozo que esteja mais além. É isto que chamamos os místicos. (LACAN, 1972-73/2008, p.81-82)

2.1.3 A sexualização das crianças adotadas por casais homoafetivos

Se, na perspectiva psicanalítica de Jacques Lacan, masculinidade e feminilidade são maneiras de servir-se do significante fálico e, conseqüentemente, formas específicas de gozar, a igualdade anatômica sexual no ambiente doméstico não impossibilita a uma criança situar-se de um lado ou do outro da tábua da sexualização. De acordo com a Psicanálise de Orientação Lacaniana, podemos afirmar que o indispensável para que uma criança se autorize ser homem ou ser mulher é a presença da diferença sexual no discurso de seus pais (MOREL, 1996; CAMUS, 2005; LEGUIL, 2013).

Os pais, a partir de sua posição na linguagem, introduzem ao filho no que se diz dos homens e das mulheres. O constituem como ser desejado a partir do que lhes falta e não a partir de sua natureza anatômica.¹⁷ (LEGUIL, 2013, p.150-151, tradução nossa)

Sendo assim, o argumento que consiste na afirmação de que crianças criadas por pessoas do mesmo sexo (anatômico) tendem a desenvolver transtornos de identificação sexual e dificuldades para reconhecerem-se como homens ou como mulheres não se sustenta. Na perspectiva lacaniana, a diferença sexual não se reduz à genitalidade, mas diz respeito à posição que um sujeito ocupa na tábua da sexualização. A posição masculina, ou seja, um ser falante limitado e constituído integralmente pela função fálica, não equivale ao macho – de forma que um ser desprovido de pênis pode sexualizar-se no lado esquerdo da tábua da sexualização. Isto quer dizer que um ser dotado de pênis pode, também, situar-se no lado feminino da tábua da sexualização, estabelecendo uma relação contingencial com o significante fálico (REYMUNDO, 2014).

Com Lacan dissociamos o gênero da sexualização, uma vez que as duas formas possíveis de gozar e enlaçar-se amorosamente ao outro sexo não estão diretamente relacionadas às características físicas, aos timbres vocais, às escolhas profissionais ou às vestimentas socialmente atribuídas aos homens e às mulheres. A sexualização “rompe com a possibilidade de correlacionar, de maneira inequívoca, os gêneros aos modos

de gozo formulados por Lacan” (REYMUNDO, 2014).

Desta forma, não podemos afirmar que as crianças adotadas por casais homoafetivos não entram em contato com a diferença sexual e com a diferença de gênero. Isto porque a igualdade anatômica do casal homoafetivo não elimina a diferença sexual subjetivada, uma vez que formas distintas de gozar possibilitam o (des)encontro amoroso. E, também, porque as crianças criadas por famílias homoparentais não estão impossibilitadas de conviverem socialmente com outros grupos afetivos e com outras figuras de autoridade que pertencem ao gênero distinto do de seus pais ou mães¹⁸.

Além disto, nesta discussão, não se deve desprezar as expressões utilizada por Lacan, em seu Seminário, para falar das possibilidades de sexuação: “opções de identificação sexuada” (LACAN, 1973-74/1974, p.132) e “o ser sexuado não se autoriza mais que por si mesmo” (LACAN, 1973-74/1974, p.52). Entendemos que tais expressões evocam a dimensão de escolha e, conseqüentemente, responsabilidade do próprio sujeito na sexuação. É da ordem da opção de cada um apropriar-se ou não dos significantes advindos do campo do Outro que distinguem homens e mulheres, masculinidade e feminilidade.

2.2 A função da mãe e a função do pai

Aqueles que se posicionam contrários à adoção homoparental, geralmente, apresentam como argumento para justificar suas ideias conservadoras, o receio de que crianças e adolescentes criados por casais homoafetivos desenvolvam transtornos mentais e tenham a saúde mental comprometida devido à falta das funções paterna e materna. Assim, com o objetivo de esclarecer a concepção lacaniana de função paterna e função materna, bem como dissertar sobre a função normatizadora do pai, trabalharemos com *O Seminário* de Jacques Lacan – principalmente algumas lições de *O Seminário, Livro V: As formações do inconsciente* (LACAN, 1957-58/1999) – e, também, com alguns textos publicados em *Escritos* (LACAN, 1998) e em *Outros Escritos* (LACAN, 2003).

De início, consideramos importante afirmar que a tendência social de associar a função paterna à figura do homem e a função materna a uma mulher é motivada por dados histórico-culturais e ideológicos construídos e consolidados pela civilização ocidental, comumente apresentada como ordenação divina ou regulação natural (LAIA, 2008). É, exatamente, este caráter divino e natural das funções parentais que Jacques Lacan, desde o texto sobre *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (LACAN, 1938/2008), desconstrói, tratando a família como uma construção social.

Em suas próprias palavras, “a família humana é uma instituição” (p.08).

No texto sobre *Os Complexos Familiares*, Lacan (1938/2008) ressaltou que nenhum grupo humano é capaz de transmitir a cultura a um indivíduo como a família. Esta transmissão cultural consiste “na repressão dos instintos, na aquisição da língua acertadamente chamada de materna” e, também, no imprimir “estruturas de comportamento e de representação cujo jogo ultrapassa os limites da consciência” (LACAN 1938/2008, p.09).

Se, com efeito, a família humana nos permite observar nas fases mais primevas das funções maternas, por exemplo, alguns traços de comportamento instintivo, identificáveis aos da família biológica, basta pensarmos no que o sentimento de paternidade deve aos postulados espirituais que marcaram seu desenvolvimento, para compreendermos que nesse domínio as instâncias culturais dominam as naturais, ao ponto de não se poderem considerar paradoxais os casos em que umas substituem as outras, como na adoção. (LACAN, 1938/2008, p.08)

O “sentimento de paternidade”, enquanto construção cultural ligada “aos postulados espirituais”, na concepção de Lacan (1938/2008), é dissociado do instinto ou do traço biológico que supostamente autorizaria ou desautorizaria a maternidade e a paternidade.

Certamente, é por meio da família que a criança se humaniza, apropria-se das palavras e constitui-se enquanto sujeito. Contudo, a família, na perspectiva lacaniana, não é constituída, simplesmente, pelo matrimônio e a procriação. A instituição familiar, na perspectiva de Jacques Lacan, forma-se “pelo Nome-do-Pai como função, o Desejo da Mãe, e a criança como resto dessa cópula impossível” (ROSA, 2000, p. 25). Diante disso, passamos a dissertar sobre a função paterna e a função materna na concepção lacaniana, a fim de tecermos algumas considerações sobre a constituição do sujeito nas famílias homoparentais.

2.2.1 Da mãe

No texto *Nota sobre a criança*, Lacan (1969/2003) ressaltou que as funções paterna e materna possibilitam à criança relacionar-se com “um desejo que não seja anônimo” – o que proporciona à criança algo que vai além da satisfação das necessidades e da sobrevivência orgânica: “uma constituição subjetiva” (LACAN, 1968/ 2003, p.369). Neste texto, Lacan apresentou as funções parentais da seguinte maneira:

Da mãe, na medida em que seus cuidados trazem a marca de um interesse particularizado, nem que seja por intermédio de suas próprias faltas. Do pai, na medida em que seu nome é o vetor da encarnação da Lei no desejo. (LACAN, 1968/2003, p.369)

Contrário ao que alguns profissionais de Ciências Humanas insistem em afirmar,

a função materna, na perspectiva lacaniana, não se caracteriza pela atuação da mulher em sentido físico e estrito, mas ao conferir cuidados e assistência a uma criança. É importante destacar que Lacan, quanto à função materna, escreveu sobre “a marca de um interesse particularizado”, isto é, alguém que encontra na figura da criança um jeito de compensar suas próprias faltas, dedicando a ela sua atenção e o seu afeto (LACAN, 1968/2003; LAIA, 2008).

Com Lacan (1956-57/1995. 1969/2003), podemos afirmar que uma pessoa só se inscreve como mãe para uma criança a partir do momento em que supre, ainda que incompletamente, as necessidades desta criança. Assim, inferimos que uma criança só é tomada como filho por alguém que se presta ao exercício da função materna, quando a criança ameniza, ainda que incompletamente, a falta constitutiva deste alguém. Mais uma vez, não se trata de uma questão de gênero, de orientação sexual ou de anatomia. No que diz respeito à mãe, trata-se de alguém que suponha ter na figura do filho a satisfação de uma falta primitiva ou a reparação de uma perda incontestável.

Isto coloca em evidência a impossibilidade de afirmarmos uma relação dual e completa entre a mãe e o filho. Pois, ao ser a mãe esta pessoa prestativa que dedica uma atenção peculiar à criança motivada pela possibilidade de reparar sua falta constitutiva, a questão fálica é apresentada. Em *A significação do falo*, Lacan (1958/1999) afirmou que as consequências do Complexo de Castração para um sujeito mostram-se, dentre outras maneiras, pela forma como este responde às necessidades de seu parceiro amoroso e, também, em como este acolhe “com justeza as [necessidades] da criança daí procriada” (LACAN, 1958/1999, p.692). A resposta subjetiva do sujeito quanto à paternidade ou à maternidade, em muito, é influenciada por sua relação com o significante fálico.

Segundo Claude Conté (1996), “a criança só tem valor para a mãe na medida em que satisfaz mais ou menos para ela ao *Penisneid*, a inveja do pênis” (p. 334). Assim, é esperado que apareça a pergunta: como um ser dotado do órgão sexual masculino, então, pode exercer a função materna para uma criança?

Ora, ao tomarmos o termo utilizado por Lacan (1969/2003), em sua *Nota sobre a criança*, para falar do pai e da mãe, isto é, “funções”, afirmamos a distância e a impossibilidade de tomarmos como iguais o exercício da função e aquele que a exerce. Isto implica em que o exercício da função materna não está intrinsecamente relacionado à capacidade de gestar e parir uma criança.

Ao tomarmos *O Seminário, Livro V*, de Jacques Lacan (1957-58/1999), detectamos que a mãe foi apresentada em suas lições como análoga a um desejo.

Neste seminário, Lacan (1957-58/1999) utilizou, diversas vezes, a expressão “desejo da mãe” e, ao expor sua concepção do Complexo de Édipo, ressaltou a importância da relação da criança com o desejo materno. Romildo do Rêgo Barros (2011), em uma aula do Curso Livre “Mães Lacanianas”, ministrado com Marcus André Vieira na Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro, chamou a atenção de seus ouvintes para o fato de que, quanto à mãe, não se trata de um sujeito, mas, “a mãe é um desejo” (BARROS, 2011).

O desejo da mãe, como apresentado por Lacan (1957-58/1999), pode ser abordado por duas perspectivas diferentes: pela perspectiva daquele que exerce a função materna e pela perspectiva da criança. Em ambas as perspectivas – a daquele que exerce a função materna e a da criança – podemos detectar o falo como operador. Quanto ao desejo da mãe na perspectiva daquele que exerce a função materna, este diz respeito à tentativa de restituir uma falta primordial; refere-se à suposição de que, por meio do cuidar da criança, uma satisfação será encontrada. Contudo, a vida cotidiana com o filho revela-se impossível de suprir totalmente o anseio daquele que materna, levando este que exerce a função da mãe a afastar, por alguns momentos, da criança e dirigir-se a outros objetos (LACAN, 1958/1999. LACAN, 1957-58/1999. BARROS, 2011).

É a mãe que vai e vem. É por eu ser um serzinho já tomado pelo simbólico, e por haver aprendido a simbolizar, que podem dizer que ela vai e que ela vem. [...] A pergunta é: qual é o seu significado? O que quer essa mulher aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o x, o significado. E o significado das idas e vindas da mãe é o falo. (LACAN, 1957-58/1999, p.180-181)

Assim, o desejo da mãe inscreve-se como questão para a criança, instaurando o desejo de ser o desejo da mãe no pequeno *infans*. Da perspectiva da criança, o desejo da mãe se apresenta como pergunta e, ao mesmo tempo, como querer ser aquilo que aquele que exerce a função materna busca em outros lugares, em outros objetos e em outras relações. Em suma, trata-se de querer ser o falo.

Digo que há uma relação entre esse ternário simbólico e o que trouxemos aqui, no ano passado, sob a forma do ternário imaginário, para lhes apresentar a relação da criança com a mãe, na medida em que a criança revela depender do desejo da mãe, da primeira simbolização da mãe como tal, e de nada mais. Através dessa simbolização, a criança desvincula sua dependência efetiva do desejo materno da pura e simples vivência dessa dependência e alguma coisa se institui, sendo subjetivada num nível primário ou primitivo. Essa subjetivação consiste, simplesmente, em instaurar a mãe como aquele ser primordial que pode estar ou não estar presente. No desejo da criança, em seu desejo próprio, esse ser é essencial. O que deseja o sujeito? Não se trata da simples apetência das atenções, do

contato ou da presença da mãe, mas da apetência de seu desejo. (LACAN, 1957-58/1999, p.188)

Julgamos importante registrar que, em sua *Nota sobre a criança*, Lacan (1969/2003) escreveu sobre a função exercida pela criança na economia libidinal daquele que se presta à função materna. Ao ter escrito que a criança “realiza a presença [...] do objeto *a* na fantasia” da mãe, Lacan (1969/2003, p.370) atualizou a questão do desejo da mãe apresentada em *O Seminário, Livro V*, uma vez que chamou a atenção dos seus leitores para as especificidades do efeito deste desejo em cada uma das estruturas: neurótica, perversa ou psicótica.

Em *O Seminário, Livro XVII*, Lacan (1969-70/1992) foi enfático ao afirmar que não é possível um sujeito manter-se indiferente ao desejo da mãe. Ao ter convocado seus alunos a se atentar para a participação da mãe na constituição subjetiva da criança, Lacan (1969-70/1992) afirmou que a relevância desta participação encontra-se nos efeitos do desejo materno.

O papel da mãe é o desejo da mãe. É capital. O desejo da mãe não é algo que se possa suportar assim, que lhes seja indiferente. Carreia sempre estragos. Um grande crocodilo em cuja boca vocês estão – a mãe é isso. Não se sabe o que pode lhe dar na telha, de estalo fechar sua bocarra. O desejo da mãe é isso. (LACAN, 1969-70/1992, p.118)

Ao considerarmos que a função materna é estruturante para a subjetividade da criança, ressaltamos a importância do cuidado responsável e do afeto dedicados por um adulto a um pequeno ser. Afinal, em sua condição de imaturidade e desamparo, a criança depende da plataforma desejosa que o adulto disposto ao exercício da função materna lhe oferece para crescer e fazer-se sujeito. Ressaltamos a questão do desejo da mãe em sua relação com o significante fálico, exatamente, por compreendermos que é este ponto subjetivo que nos impossibilita de cair no equívoco da associação da função materna à puericultura e, também, do sexo anatômico feminino.

Assim, não encontramos nos textos de Jacques Lacan uma associação clara e direta entre o exercício da função materna à anatomia genital feminina. Diferente de uma construção estereotipada de gênero, a maternidade, na perspectiva psicanalítica lacaniana, relaciona-se com um desejo – o desejo da mãe. A função da mãe é sustentada pela suposição de que uma impossível plenitude será alcançada por meio da interação com a criança chamada de “*meu*” filho.

2.2.2 Do pai

Na lição do dia 15 de janeiro de 1958 do Seminário sobre *As formações do Inconsciente*, Lacan (1957-58/1999) buscou esclarecer aos seus alunos a função do pai

na constituição subjetiva da criança. Jacques Lacan, nesta lição de seu seminário, foi enfático ao afirmar que a função paterna relaciona-se com a metáfora paterna¹⁹. Diante disso, falaremos, a seguir, da tese lacaniana do pai enquanto metáfora e da função do pai simbólico. Desta forma, objetivamos tecer algumas considerações sobre o exercício da função paterna nas famílias homoparentais.

Nas lições de *O Seminário* de Lacan ministradas nos anos de 1957 e 1958, podemos perceber uma ênfase dada pelo psicanalista às questões referentes ao Simbólico e, conseqüentemente, à estrutura da linguagem. A influência da Antropologia Estrutural de Lévi-Strauss, bem como da Linguística de Saussure e de Jakobson, sobre o ensino de Lacan, pode ser notada quando lemos as transcrições das lições dos seminários ministrados nesta época e, também, os textos redigidos e publicados neste período.

Assim, ao referir-se à função paterna, Lacan (1957-58/1999) chamou a atenção de seus alunos para o fato de que muitos psicanalistas enveredaram-se pelos caminhos personalistas e descritivos do pai, desprezando as questões de estrutura relacionadas ao Complexo de Édipo e à constituição subjetiva. Lacan, neste período de seu ensino, foi incisivo ao afirmar que é por meio da experiência edípica que a estruturação subjetiva da criança ocorre e, também, a sua identificação sexual.

[...] o complexo de Édipo tem uma função normativa, não simplesmente na estrutura moral do sujeito, nem em suas relações com a realidade, mas quanto à assunção de seu sexo – o que, como vocês sabem, sempre persiste, na análise, dentro de uma certa ambigüidade. [...] A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. (LACAN, 1957-58/1999, p.170-171)

Reconhecendo a importância da vivência edípica para a formação do sujeito, Lacan (1957-58/1999) colocou-se a falar sobre a função do pai nesta experiência estruturante da subjetividade, convocando seus alunos a atentarem-se para o que, realmente, significam a presença e a ausência paterna, pois, “percebeu-se então que um Édipo podia constituir-se muito bem, mesmo quando o pai não estava presente” (LACAN, 1957-58/1999, p.172).

No entender de Lacan (1957-58/1999), as primeiras elaborações psicanalíticas atribuíam aos adoecimentos neuróticos um excesso de “presença paterna”, contribuindo para a formação de uma representação imaginária do pai terrível e/ou agressivo. Posteriormente, as discussões e os textos produzidos sobre o drama edípico e, conseqüentemente, a questão do pai, começaram a destacar “as carências paternas”, isto é, os possíveis efeitos danosos para a subjetividade da criança causados pelos “pais fracos, os pais submissos, os pais abatidos, os pais castrados pela mulher,

enfim, os pais enfermos, os pais cegos, os pais cambaios, tudo o que quiserem” (LACAN, 1957-58/1999, p.173).

Assim, diante de seus ouvintes, Lacan (1957-58/1999) pontuou três questões sobre o pai e a sua função na constituição da subjetividade que se mostram atuais e relevantes no cenário em que vivemos. São elas: a questão da presença e da ausência do pai; a questão da carência paterna e a questão da normalidade do pai. Ao abordar cada uma destas questões sobre o pai, Lacan combateu alguns equívocos e desfez alguns preconceitos de seus alunos a fim de possibilitar-lhes compreender o que chamava de metáfora paterna.

Quanto à questão da ausência e da presença do pai, Lacan a abordou não por um dado concreto e do meio ambiente. Isto é, uma perspectiva ambientalista da função paterna não se sustenta quando identificamos a inscrição do Significante Nome-do-Pai mesmo quando o pai não está presente. A vivência edípica é constatada mesmo “nos casos em que o pai não está presente, em que a criança é deixada sozinha com a mãe” (LACAN, 1957-58/1999, p.173). E, curiosamente, antes que pudesse ser questionado quanto às características peculiares do Complexo de Édipo das crianças criadas apenas pela mãe, Lacan disse que estes são estabelecidos “de maneira exatamente homóloga a dos outros casos” (LACAN, 1957-58/1999, p.173). Complexos de Édipo normalizadores e, também, neurotizantes, à semelhança dos que ocorrem nas famílias constituídas por um homem, uma mulher e seus filhos, se formam nas configurações familiares em que o pai concreto não está presente no ambiente doméstico (LACAN, 1957-58/1999).

Sobre a carência paterna, Lacan nos ensinou que “nunca se sabe em que o pai é carente” (LACAN, 1957-58/1999, p.173). Diferente das abordagens personalistas da função paterna, a Psicanálise, na perspectiva lacaniana, não concebe a falta de dinheiro, a escassez de bondade ou a pouca instrução escolar formal do pai como elementos determinantes para a constituição subjetiva da criança. Nesta lição de janeiro de 1958, Lacan (1957-58/1999) afirmou que ao falarmos da carência do pai na família, não falamos da carência do pai no Complexo de Édipo. Os aspectos biográficos do pai, por si só, não são suficientes para concluirmos por sua ineficiência ou carência na estrutura edípica.

Referente à normalidade do pai, Lacan (1957-58/1999) disse que uma confusão de orientação pode ser encontrada quando os praticantes da Psicanálise equivalem o “pai como normativo” ao pai normal. Na concepção lacaniana, tomar a saúde mental do pai como determinante para o enlouquecimento ou a lucidez dos filhos “é rejeitar a questão para o nível da estrutura – neurótica, psicótica – do pai”, desconsiderando

que “a normalidade do pai é uma questão, e a de sua posição normal na família é outra” (LACAN, 1957-58/1999, p.174). Assim, a dimensão caracterológica e diagnóstica do pai não nos possibilitam estabelecermos maiores ou menores valores à sua função na estrutura do Complexo de Édipo.

Diante disso, Lacan prosseguiu sua lição enfatizando que, quanto à estruturação do sujeito, o pai que se inscreve e é eficiente em sua função não é o pai agressivo, não é o pai permissivo, não é o pai saudável ou o pai humilde. Trata-se do pai simbólico, isto é, “o pai é uma metáfora” (LACAN, 1957-58/1999, p.180). Que isto quer dizer, “o pai é uma metáfora”? A metáfora é um recurso de linguagem caracterizado pela substituição de um termo por outro termo, produzindo um novo sentido às palavras até então comumente empregadas. Sendo assim, Lacan apresentou aos seus alunos e ouvintes uma concepção do pai que congrega elementos teóricos da Linguística e da Psicanálise: “o pai é um significante que substitui um outro significante” (LACAN, 1957-58/1999, p.180).

A função paterna, neste período do ensino de Lacan, foi apresentada como um significante que substitui o primeiro significante da simbolização, ou seja, o significante da mãe (LACAN, 1957-58/1999). Como anteriormente exposto, aquele que exerce a função materna, nos cuidados e atenção dedicados à criança, inscreve-se como matriz simbólica primordial à medida em “que vai e que vem”, à medida que dispensa afeto ao pequeno e, em seguida, se ausenta, voltando-se para outra coisa. São estas idas e vindas daquele que exerce a função materna que possibilitam o surgimento da pergunta pelo desejo da mãe na criança. Na lição com que aqui trabalhamos, Lacan falou sobre a constatação, por parte da criança, de que há “outra coisa que mexe” com a mãe. Esta outra coisa que atrai a atenção materna, segundo Lacan, “é o x, o significado. E o significado das idas e vindas da mãe é o falo” (LACAN, 1957-58/1999, p.181).

Neste processo, a via metafórica ou simbólica revela-se como o caminho normatizador do Complexo de Édipo. O significante paterno substitui o significante materno, apoderando-se do objeto do desejo da mãe, “que então se apresenta sob a forma do falo” (LACAN, 1957-58/1999, p.181).

Digo exatamente: o pai é um significante que substitui um outro significante. Nisto esta o pilar, o pilar essencial, o pilar único da intervenção do pai no complexo de Édipo e, não sendo neste nível que vocês procuram as carências paternas, não irão encontrá-las em nenhum outro lugar. (LACAN, 1957-58/1999, p.180)

Sendo assim, não nos é possível considerar a heterossexualidade ou a homossexualidade daquele que exerce a função do pai como um facilitador ou

dificultante da constituição subjetiva da criança. Entendemos que atentar-se para as peculiaridades e as preferências sexuais do pai, inferindo nestas haver elementos decisivos para a constituição da subjetividade da criança, seria abordar a questão paterna por um viés biográfico, personalista e/ou caracterológico – abordagens que se distanciam daquela apresentada por Lacan em sua lição sobre a metáfora paterna. Não encontramos elementos teóricos que justifiquem associar a função do pai no ensino clássico de Lacan à presença física de um ser humano dotado do órgão sexual masculino e sexualmente atraído por uma pessoa do sexo oposto.

Essa é uma dimensão que, é claro, é igualmente da ordem do significante, e que se encarna em pessoas que sustentam essa autoridade. Que essas pessoas falem, vez por outra, ou que haja carência paterna, por exemplo, no sentido de o pai ser imbecil demais, não é o essencial. O essencial é que o sujeito, seja por que lado for, tenha adquirido a dimensão do Nome-do-Pai. [...] Acontece, efetivamente, é claro, e vocês podem levantar nas biografias, que o pai, muitas vezes, está presente para lavar a louça da cozinha com o avental da mulher. Isto não basta, em absoluto, para determinar uma esquizofrenia. (LACAN, 1957-58/1999, p.162)

Ao retomarmos a concepção de função paterna apresentada por Lacan (1969/2003) em sua *Nota sobre a criança*, identificamos o destaque que o psicanalista francês concedeu ao nome, ao significante do pai: “Do pai, na medida em que seu nome é o vetor da encarnação da Lei no desejo” (LACAN, 1968/2003, p.369). Esta associação lacaniana do pai a um nome diz respeito à inserção da criança em um universo simbólico e ao traço peculiar de uma família. Trata-se da interdição paterna sobre o desejo da mãe, impedindo que esta reintegre seu produto e possibilitando à criança atingir a estatura de sujeito desejante. Desta forma, a partir da inscrição do nome, uma criança deixa de ser apenas mais uma e torna-se pertencente a um grupo, a um núcleo, a um lar. Trata-se de fazer com que uma criança “deixe de ser uma ‘criança qualquer’ e se torne, para um pai, ‘a sua criança’” (LAIA, 2008, p.33).

2.2.3 Uma pequena nota sobre a normalidade

No texto *A perda da realidade na neurose e na psicose*, Freud (1924/1996) afirmou que tanto na loucura, quanto no adoecimento neurótico, uma atrapalhão na relação do sujeito com a realidade pode ser identificada. De acordo com Freud, na neurose há um afrouxamento dos laços do sujeito com a realidade, enquanto na psicose detectamos uma ruptura destes laços. Por meio das construções delirantes ou das fantasias e devaneios, o relacionamento dos sujeitos com a realidade não ocorre sem interferências subjetivas. Julgamos necessário recordar este princípio freudiano porque nele encontramos a impossibilidade de clara delimitação e precisa

separação entre o normal e o patológico.

2.3 Quanto ao estigma e ao preconceito social

Como citamos no início deste capítulo, um dos argumentos utilizados por autoridades eclesiásticas e jurídicas em diferentes localidades do mundo para justificar suas posições contrárias à adoção de crianças e adolescentes por casais homoafetivos consiste em dizer que estas crianças e estes adolescentes sofrerão preconceitos sociais que lhes serão danosos no desenvolvimento da vida comunitária (LE CAMUS, 2005; APA, 2005; CFP, 2008).

Falas como “*a nossa sociedade não está preparada para isto*” ou, então, “*as instituições não sabem lidar com estes tipos de família*”, repetem-se no cotidiano homofóbico e revelam a dissimulação daqueles que reconhecem a hostilidade social para com os homossexuais, contudo, recusam-se a promover aquilo que pode combatê-la: a garantia de direitos. A intolerância para com a diversidade sexual e familiar se expressa nas agressões físicas e verbais, na restrição de direitos e na insistência de algumas instituições sociais em manter as práticas discursivas homofóbicas.

Os termos tolerância e, conseqüentemente, intolerância, surgiram ao longo do século XVI com a necessidade da criação de padrões de convívio entre cristãos protestantes e cristãos católicos na Europa. Posteriormente, a palavra tolerância ganhou a conotação de gentileza e cuidado para com o outro, bem como “respeito pela opinião de outrem, [...] consideração à liberdade de pensamento e da fé” (FUKS, 2007, p.60). Aproximadamente quatro séculos após a veiculação do termo tolerância na Europa, as experiências dos campos de concentração do regime nazista revelaram a mais severa manifestação da intolerância: o sistemático extermínio do outro.

Em sua *Proposição de 9 de outubro de 1967*, Lacan (1967/2003) deixou registrado que, no seu entender, os pensadores contemporâneos “não se concentraram o bastante” no assunto dos campos de concentração. De acordo com Lacan (1967/2003), a experiência dos campos de concentração foi precursora por mostrar as consequências da ciência sobre os grupos sociais: “a universalização que ela ali introduz” (LACAN, 1967/2003, p.263). Por meio das técnicas de seleção e identificação, a separação dos indivíduos em grupos homogêneos coloca em evidência o fenômeno da segregação. Nas palavras de Lacan: “Nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação” (LACAN, 1967/2003, p.263).

Segregar é o mesmo que separar e apartar. Trata-se do oposto de mesclar

(MAZZUCA, 1992). Entendemos que a nomeação de especificidades e características peculiares de indivíduos ou grupos produz uma segregação inevitável. Contudo, não concordamos que as convivências de diferentes organizações afetivas e estilos de vida sejam prejudiciais às subjetividades. Por mais problemático e, às vezes, polêmico seja o posicionamento da Psicanálise diante das questões sociais, compreendemos que este consiste na defesa das diferenças e das singularidades – e não no extermínio delas (HARARI & FROTA NETO, 2010).

Diante disso, os esforços políticos e sociais que visam à proibição da adoção de crianças e adolescentes por casais homoafetivos baseiam-se em códigos e doutrinas que, em princípios, nada comungam com a perspectiva psicanalítica lacaniana. Ao enfatizarmos a questão da capacidade de um sujeito responsabilizar-se por seu desejo de tornar-se pai ou mãe, evocamos a necessidade da escuta atenciosa – e não preconceituosa – no decorrer dos processos de adoção movimentados por homossexuais, heterossexuais ou bissexuais. Isto porque reconhecemos a importância da presentificação de um desejo não anônimo para a subjetividade da criança (LACAN, 1969/2003). Assim, colocamo-nos a dissertar sobre o não anonimato do desejo estruturante para a subjetividade de um filho.

¹² Julgamos importante registrar que, enquanto redigimos este trabalho, tramita no Congresso Nacional Brasileiro um projeto de lei popularmente conhecido como “Estatuto da Família”. Dentre outros objetivos, este projeto de lei visa estabelecer o seguinte conceito de família: “o núcleo social formado a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio do casamento ou união estável” (PL 6583/2013). Autorizamo-nos a chamar o grupo afetivo caracterizado por vínculos de cuidado, reconhecimento e proteção constituído por casais homoafetivos e seus filhos de família.

¹³ Paradójicamente, el discurso psicoanalítico y el discurso religioso están juntos en torno a la condena al matrimonio homosexual, como si la Iglesia encontrara en el psicoanálisis un “coadyuvante” para defender su posición sobre la familia.

¹⁴ O vídeo contendo todo o pronunciamento do pastor evangélico Silas Malafaia na Sessão Solene em Homenagem ao Dia da Família (2012), encontra-se disponível no seguinte endereço eletrônico: <https://www.youtube.com/watch?v=9pCYIbkef5o>.

¹⁵ “Agora não se trata somente de ajudar o analista com ciências propagadas à moda universitária, mas de que essas ciências encontrem em sua experiência uma oportunidade de se renovar.” (LACAN, 1975/2003, p.316)

¹⁶ Em seu *Seminário*, o psicanalista afirmou: “o ser sexuado não se autoriza mais que por si mesmo” (LACAN, 1973-74/1974, p.52).

¹⁷ Los padres, a partir de suposición en el lenguaje, introducen al niño en lo que se dice de los hombres y de las mujeres. Lo constituyen como ser deseado a partir de lo que les falta y no a partir de su naturaleza anatómica.

¹⁸ A instituição familiar não é uma instituição total, na concepção de Erving Goffman (1961/1974). Por instituição total, chamamos “um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada” (GOFFMAN, 1961/1974, p.11). Textualmente, Goffman demarcou algumas diferenças entre as instituições totais e as famílias: “As instituições totais são também incompatíveis com

outro elemento decisivo da nossa sociedade – a família. A vida familiar é às vezes contrastada com a vida solitária, mas, na realidade, um contraste mais adequado poderia ser feito com a vida em grupo, pois aqueles que comem e dormem no trabalho, com um grupo de companheiros de serviço, dificilmente podem manter uma existência doméstica significativa” (GOFFMAN, 1961/1974, p.22). Crianças e adolescentes criados por famílias homoparentais não são impossibilitados de conviverem com outros grupos sociais, sendo necessária sua circulação por diferentes espaços e estabelecimentos a fim de crescerem e se desenvolverem – escolas, clínicas médicas e hospitais, clubes recreativos, cursos profissionalizantes e de idiomas, etc. Nesta circulação e movimentação social da criança e do adolescente, o contato com seres humanos de diferentes gêneros, orientações sexuais e estilos de vida é inevitável. Assim, torna-se, no mínimo, ingênuo, afirmar que crianças e adolescentes criados por famílias homoparentais não estabelecem relacionamentos sociais com pessoas de gêneros e orientações sexuais distintos dos de seus pais ou mães.

¹⁹ “A metáfora paterna, pois, concerne à função do pai, como se diria em termos de relações inter-humanas.” (LACAN, 1957-58/1999, p.166)

3 Um desejo não anônimo

Henrique e eu voltamos a conversar sobre o nosso sonho de sermos pais. Um desejo antigo que se tornou realidade a partir do pedido de adoção feito três anos antes de elas chegarem. Em nossas conversas, discutíamos perdas e ganhos da paternidade: nossas viagens, nossas idas ao cinema e nossa intimidade. Como seria viver com duas crianças dentro de casa? Como nos relacionaríamos com a escola onde elas iriam estudar? O que os vizinhos pensariam ao verem duas meninas morando com dois homens? E os amigos e a família, iriam aceitá-las? Eram muitas perguntas e poucas respostas e a maioria de nossos questionamentos nem de longe contemplava trâmites e batalhas legais. (PEREIRA, 2013, p.21)

Lacan (1969/2003), em sua *Nota sobre a criança*, afirmou que a constituição subjetiva da criança relaciona-se “com um desejo que não seja anônimo” (p. 369). Para além da satisfação das necessidades básicas e daquilo que é capaz de garantir uma sobrevivência, na concepção psicanalítica lacaniana, o que possibilita a formação de um sujeito é a presentificação de um desejo.

Assim, nas páginas que se seguem, dissertaremos sobre o “desejo que não seja anônimo” apresentando duas possibilidades de leitura não excludentes desta expressão de Lacan (1969/2003): uma que implica na responsabilidade de um sujeito que requer uma determinada criança como seu filho e outra que se relaciona com a noção de *père-version* apresentada por Jacques Lacan (1974-75/1975) em *O Seminário, Livro XXII*. Entretanto, partiremos de uma apresentação geral da *Nota sobre a criança* (LACAN, 1969/2003, p. 369) e, feito isto, apresentaremos as duas possíveis interpretações do que venha a ser “um desejo que não seja anônimo”.

3.1 A Nota sobre a criança

A *Nota sobre a criança* de Jacques Lacan (1969/2003), originalmente, foi escrita à mão em 1969 por seu autor e cedida à Jenny Aubry (1903 – 1987) que a publicou, pela primeira vez, em 1983. Jenny Aubry foi uma psicanalista francesa que submeteu-se à formação didática regulada pela Associação Internacional de Psicanálise (IPA) e, ao ter laços de amizade estreitados com Lacan, acompanhou seus seminários e movimentos de fundação da Escola da Causa Freudiana de Paris. Interessada no diálogo entre a neurologia, a psiquiatria e a Psicanálise, Jenny Aubry dedicou significativa parcela de sua experiência clínica e teórica à análise de crianças (ROUDINESCO, s.d./2016).

Apesar de curta, a *Nota sobre a criança* é um texto de Lacan (1969/2003)

eminentemente clínico e que produz efeitos de orientação para o trabalho dos praticantes da Psicanálise nos mais distintos contextos. Isto porque, em nosso entender, nesta nota, Lacan (1969/2003) condensou elementos expressivos de sua teoria e apresentou diretrizes operacionais clínicas coerentes com estes elementos. Quanto ao condensar elementos teóricos em a *Nota sobre a criança*, destacamos as construções das frases de Lacan (1969/2003): são repletas de conceitos e noções peculiares ao seu trabalho²⁰. Sobre as diretrizes clínicas e as indicações operacionais coerentes com os elementos teóricos, ressaltamos as questões sobre o manejo e o trabalho com o sintoma da criança. Nas palavras do autor: “O sintoma pode representar a verdade do casal familiar. Esse é o caso mais complexo, mas também o mais acessível a nossas intervenções.” (LACAN, 1969/2003, p.369).

Redigida em um contexto de manifestações políticas e revoluções estudantis que contestavam as tradições e os costumes institucionais, a *Nota sobre a criança* (1969/2003) trouxe, logo no início, um parecer de seu autor sobre as “utopias comunitárias”: elas fracassaram. Sérgio Laia (2013), bem como Eric Laurent (2007), afirmou que o Lacan escritor de *Nota sobre a criança* do final da década de 1960 testemunhou a fomentação de propostas libertárias e horizontais da década de 1930, no contexto do pós-guerra, e constatou o fracasso destas propostas na Europa que inspirava-se contra o totalitarismo. De acordo com Laurent, “para Lacan, que conhecera os anos 30, o ano de 1968 foi somente uma repetição do mesmo fenômeno”²¹ (LAURENT, 2007, p.38). Isto porque as perspectivas pedagógicas e educativas que floresceram na Europa após a Primeira Guerra Mundial, em muito, assemelhavam-se às práticas contraculturais e aos experimentos de vida comunitária da década de 1960 (LAIA, 2013).

Desperta a atenção dos leitores de *Nota sobre a criança* interessados nos assuntos referentes à família a afirmação que Lacan (1969/2003) redigiu logo após emitir seu parecer sobre as “utopias comunitárias”: “A função de resíduo exercida (e, ao mesmo tempo, mantida) pela família conjugal na evolução das sociedades destaca a irredutibilidade de uma transmissão” (p.369). Ao ter destacado a função residual da família conjugal na sociedade, Lacan despertou seus leitores para o fato de que, apesar das tentativas de vida em comunidade, bem como da total coletivização da experiência cotidiana, uma transmissão e uma orientação subjetivas são peculiares à inscrição do par parental para a criança. Isto porque, por meio das funções parentais, a criança entra em contato com “um desejo que não seja anônimo” (LACAN, 1969/2003, p.369). Sendo assim, propomo-nos esclarecer a que se refere o não

anonimato do desejo com o qual a constituição subjetiva da criança relaciona-se.

3.2 O desejo não anônimo e o desejo de adoção

Sérgio Laia (2008), em uma cartilha do Conselho Federal de Psicologia publicada em 2008, teceu algumas considerações sobre a adoção homoparental e o casamento homoafetivo na perspectiva psicanalítica e, textualmente, afirmou que o processo de filiação não é natural, caracterizando-se por uma “adoção simbólica”. De acordo com o psicanalista, “é a partir de um processo de “adoção simbólica” que os seres humanos são “batizados” como “pai”, “mãe” e “filho(a)” e, ao se reconhecerem assim [...], eles se tornam, no dia a dia de suas existências, efetivamente “pai”, “mãe” e “filhos”” (LAIA, 2008, p.31). Assim, de forma geral, a família, seja esta homoparental ou não, é caracterizada por uma operação em que sujeitos consentem em submeter-se a significantes que delimitam as funções parentais e, conseqüentemente, o produto destas – o filho.

Na sequência de seu texto, Laia (2008) recorreu à *Nota sobre a criança* e propôs uma interpretação possível à questão do “desejo que não seja anônimo” relacionada à “adoção simbólica” apresentada anteriormente. Retomemos, primeiro, o seguinte trecho do referido texto:

A função de resíduo exercida (e, ao mesmo tempo, mantida) pela família conjugal na evolução das sociedades destaca a irredutibilidade de uma transmissão – que é de outra ordem que não a da vida segundo a satisfação das necessidades, mas é de uma constituição subjetiva, implicando a relação com um desejo que não seja anônimo. (LACAN, 1969/2003, p.369)

De acordo com Laia (2008), podemos responder a pergunta sobre o desejo não anônimo apontando para o desejo evidenciado na fala de um sujeito que se responsabiliza pela declaração: “quero essa criança como meu filho” (p.32). A verificação, em cada requerimento de adoção, da presença de um sujeito que consinta com a responsabilidade por esse querer uma criança como filho é, no entender de Laia (2008), de grande importância. O desejo não anônimo configura-se como um desejo capaz de possibilitar a um sujeito o exercício de uma função parental (LAIA, 2008):

Afinal, quando alguém decide se tornar pai ou mãe, um desejo de adoção coloca-se em ato. Este ato é uma declaração pública que diz sim à responsabilidade de sustentar um processo particular de filiação/adoção. Devemos, portanto, averiguar, em cada situação, se a declaração “quero essa criança como filho(a)” comporta efetivamente o consentimento com uma responsabilidade, se há mesmo quem responda por este desejo e se, por isso, ao ser o desejo de alguém, não é anônimo, mas um desejo particular de sustentar, na lida com a criança, as funções paterna e materna. (p.32)

Julgamos importante destacar que Sérgio Laia (2008), no referido texto, enfatiza que a operação simbólica formadora da subjetividade da criança não é característica de um modelo familiar específico, mas da família de forma geral. Uma vez que a consanguinidade, por si só, não é suficiente para o estabelecimento dos vínculos afetivos e relacionais, a adoção que implica no consentimento com responsabilidades específicas é marca inquestionável dos processos de filiação – inclusive dos filhos chamados “biológicos”. Dito de outra maneira, as transmissões genéticas e a consanguinidade não implicam, necessariamente, no sentimento de paternidade ou no sentimento de maternidade, nem mesmo no responsabilizar-se pelos cuidados para com uma criança ou adolescente.

Em um texto posterior, publicado no livro organizado por Mônica Torres, Graciela Schnitzer, Alejandra Antunã e Santiago Peidro, Sérgio Laia (2013) tratou da questão do “desejo que não seja anônimo” em diálogo com o Seminário de Jacques Lacan *A dissolução*. De acordo com Laia (2013), na lição do Seminário de Lacan ministrada no dia 10 de junho de 1980 encontramos algumas afirmações que podem nos ajudar a elaborar algumas respostas à questão da constituição subjetiva e da família. Lacan (1980), nesta lição de seu Seminário, referiu-se ao trauma do nascimento teorizado por Otto Rank e afirmou que o único traumatismo que marca a experiência humana é o do mal-entendido, uma vez que o corpo do homem é resultado de uma linhagem (LACAN, 1980).

Mais que um amontoado de células e funções neuroquímicas, o ser falante carrega as marcas de seus ascendentes, pois, na concepção de Lacan, participa do “balbucio” destes (LACAN, 1980; LAIA, 2013). Isto quer dizer que a criança, constituída subjetivamente ao relacionar-se com “um desejo que não seja anônimo”, é aquela inserida em uma trama familiar caracterizada por incompletudes e desentendimentos e que, ainda assim, encontra a decisão de alguém que lhe diz: “tu és meu filho”.

O mal-entendido já está desde antes. Na medida em que desde antes deste belo legado vocês fazem parte (*vous faites partie*), ou melhor, participam (*vous faites part*) do balbucio dos seus ascendentes. [...] Não é preciso que vocês mesmo balbuciem. Desde antes, o que os sustenta a título do inconsciente, ou seja, do mal-entendido, tem aí suas raízes. (LACAN, 1980, p.12)

3.3 O desejo não anônimo e a père-version

Autorizamo-nos, aqui, a afirmar que o ensino de Jacques Lacan é caracterizado por um jeito peculiar de o psicanalista trabalhar com as palavras: aquele que aponta para o equívoco. Por meio de escansões, destaques homofônicos e citações poéticas,

Lacan produzia em seus analisantes e alunos a constatação das ambiguidades, possibilidades e limitações das palavras. Em uma lição de *O Seminário, Livro XXII*, Lacan (1974-75/1975), ao tratar da questão do pai, concedeu aos seus alunos mais uma oportunidade de depararem-se com o equívoco das palavras. Tratou da *père-version*. Vejamos:

Um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o-dito amor, o-dito respeito, estiver, vocês não vão acreditar em suas orelhas, *père-vertidamente* orientado, isto é, feito de uma mulher, objeto pequeno a que causa seu desejo, mas o que essa mulher em pequeno acolhe, se posso me exprimir assim, nada tem a ver na questão. Do que ela se ocupa, são outros objetos pequenos a que são as crianças junto a quem o pai então intervém, excepcionalmente, no bom caso, para manter na repressão, dentro do justo semiDeus, se me permitem, a versão que lhe é própria de sua pai-versão. [...] Aí está o que deve ser um pai, na medida em que só pode ser exceção. Ele só pode ser modelo da função realizando o tipo. Pouco importa que ele tenha sintomas, se acrescenta aí o da perversão paternal, isto é, que a causa seja uma mulher que ele adquiriu para lhe fazer filhos e que com estes, queira ou não, ele tenha cuidado paternal. (LACAN, 1974-75/1975, p.23)

Neste momento de seu ensino, Lacan (1974-75/1975) apresentou uma concepção do pai que reuniu não apenas os aspectos estruturais e simbólicos divulgados nas décadas de 1950 e 1960, mas, também, a dimensão real caracterizadora do último período de sua obra. O pai, pervertidamente orientado, é aquele que toma uma mulher como objeto causa de seu desejo e, com esta mulher, faz filhos (LACAN, 1974-75/1975). No trecho de *O Seminário, Livro XXII* citado anteriormente, Lacan (1974-75/1975) deixou implícito, mas facilmente identificável, que a perversa orientação do desejo do pai sinaliza possibilidades e interdições para o filho.

Entendemos que, nesta lição de *O Seminário, Livro XXII*, Lacan (1974-75/1975) evocou um pai carnal que comporta uma dimensão de gozo. Gozo este que, por tratar-se do sexual em sentido freudiano, pode ser chamado de perverso. De acordo com Freud (1905/1996), em seus *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, toda a sexualidade humana contém um componente perverso por não visar única e exclusivamente os fins reprodutivos e os órgãos genitais propriamente ditos. Nas palavras de Lacan: “Toda sexualidade humana é perversa, se acompanhamos bem o que diz Freud. Ele nunca conseguiu conceber tal sexualidade sem ser perversa” (LACAN, 1975-76/2005, p.153).

Assim, ao ter falado sobre um pai pervertidamente orientado em seu desejo, Lacan (1974-75/1975) considerou uma dimensão da paternidade que, em nada, pode ser chamada de abstrata ou excessivamente racional (CASTRO, 2015). Parece-

nos que o pai morto e, conseqüentemente, simbólico, nesta lição de *O Seminário, Livro XXII*, foi substituído por um pai que deseja. Contudo, diante da impossibilidade de se desejar A mulher, uma vez que esta não existe, exatamente, por não estar totalmente inscrita na função fálica, resta ao homem tomar sua companheira por um traço, um detalhe, um objeto o qual ela se faz.

Enquanto uma possível interpretação ao “desejo que não seja anônimo” (LACAN 1969/2003, p.369), essencial para a constituição subjetiva da criança, propomos o desejo pervertidamente orientado do pai apresentado na lição do dia 25 de janeiro de 1975 de *O Seminário, Livro XXII* de Lacan (1974-75/1975). Em nosso entender, não é sem efeitos para a subjetividade da criança o fato de esta relacionar-se com um par parental marcado pelo desejo. Reconhecemos, aqui, a necessidade e a importância do desenvolvimento desta hipótese teórica. Entretanto, inferimos que o anonimato do desejo na *père-version* não se dá. Ao contrário, é o fato de o desejo pervertidamente orientado do pai se presentificar que um modelo de gozo para os filhos inscreve-se (CASTRO, 2015).

Considerando o tema da homoparentalidade tratado neste trabalho, cabe-nos perguntar: homem e mulher, neste momento do ensino de Jacques Lacan, correspondem ao sexo anatômico ou, de acordo com o que anteriormente exposto no segundo capítulo, às posições subjetivas representadas na tábua da sexuação? Entendemos, aqui, que se tratam de corpos marcados por formas específicas de servirem-se do significante fálico e, conseqüentemente, de gozar. Apesar de reconhecermos que na lição do dia 25 de janeiro de 1975, Lacan (1974-75/1975), ao falar da *père-version*, utiliza a parentalidade heterossexual para transmitir aos seus alunos sua perspectiva do pai, considerando as lições dos anos anteriores de *O Seminário*, inferimos que se trata, mais uma vez, da relação amorosa constituída no (des)encontro de um ser sexuado do lado direito da tábua da sexuação com um ser sexuado do lado esquerdo da tábua da sexuação – sejam estes do mesmo sexo anatômico ou não.

Assim, enquanto hipótese e possibilidade de leitura do “desejo que não seja anônimo” (LACAN, 1969/2003), apresentamos o desejo pervertidamente orientado daquele que exerce a função paterna por aquele que exerce a função materna, a *père-version* (LACAN, 1974-75/1975).

3.4 O “desejo de filho” e “o desejo que não seja anônimo”

Considerando o trabalho até aqui realizado, propomos, à guisa de conclusões que possibilitam futuras pesquisas e investigações teórico-clínicas, os seguintes pontos: 1)

os textos de Sigmund Freud consultados revelam um “desejo de filho” marcado por fantasias e construções subjetivas advindas do Complexo de Édipo, bem como da disposição bissexual original do humano; 2) do ensino de Jacques Lacan apreendemos duas concepções não excludentes do “desejo que não seja anônimo” (LACAN, 1969/2003): a) o desejo não anônimo enquanto resultado de um processo de adoção simbólica, caracterizado pela responsabilidade de um sujeito que acolhe uma criança ou um adolescente como seu filho (LAIA, 2008); b) o desejo não anônimo enquanto presentificação da *père-version*, do gozo pervertidamente orientado do ser faltante sexuado do lado masculino da tábua da sexuação por aquele ser falante sexuado do lado feminino da tábua da sexuação, que norteia o desejo dos filhos (LACAN, 1974-75/1975; CASTRO, 2015).

Cientes de que tais propostas teóricas, em constante diálogo com a experiência clínica de psicanalistas de orientação lacaniana que escutam homossexuais, devem ser aprofundadas, por ora, damo-nos por satisfeitos.

²⁰ Podemos exemplificar com a seguinte frase de a *Nota sobre a criança*: “Do pai, na medida em que seu nome é a encarnação da Lei no desejo.” (LACAN, 1969/2003, p.369). Nesta frase encontram-se, articulados, alguns conceitos e noções psicanalíticos – função, Lei e desejo.

²¹ “Para Lacan, que conociera los años 30, el año de 1968 fue solamente una repetición del mismo fenómeno” (LAURENT, 2007, p.38).

Conclusão

A pesquisa teórica aqui apresentada não visou esgotar o tema estudado. Na realidade, percebemos que, com o desenvolvimento da pesquisa, aprofundamentos e outros questionamentos tornaram-se inevitáveis. Um tema complexo e passível de ser abordado por diversas disciplinas – o “desejo de filho” –, na perspectiva psicanalítica aqui apresentada, evidencia a necessidade de novas pesquisas e investigações – ao nosso entender, principalmente estudos de caso.

Por ora, concluímos que a pergunta sobre a motivação para tornar-se pai e/ou mãe esteve presente em reflexões filosóficas e propostas teóricas antes de o surgimento da Psicanálise. Contudo, as elaborações de Freud sobre os motivos pelos quais os seres humanos desejam ter filhos podem ser consideradas inovadoras por destacarem a disposição bissexual dos seres humanos, os desejos incestuosos das crianças e, conseqüentemente, seus efeitos subjetivos e, também, a interferência dos aspectos inconscientes da vida mental nas escolhas e aspirações dos sujeitos.

A releitura dos textos de Freud empreendida por Jacques Lacan possibilitou que a dimensão da responsabilidade de cada sujeito para com seu próprio desejo – inclusive o desejo de tornar-se pai ou mãe – fosse acentuada. Ao ter afirmado, textualmente, que a constituição subjetiva de uma criança relaciona-se com o não anonimato de um desejo, Lacan (1969/2003) reafirmou sua posição teórica e clínica – aquelas que reconhecem a impossibilidade de um sujeito tudo falar e tudo tornar claro por meio das palavras, mas insistem na responsabilização de cada um para com sua própria história de vida, seus anseios e escolhas.

Entendemos que os requerimentos contemporâneos dos homossexuais por casarem-se e adotarem crianças e/ou adolescentes, atualiza a pergunta sobre o “desejo de filho”, suscitando discussões e embates acadêmicos e políticos acerca da legitimidade deste desejo.

Nestes – polêmicos – debates, identificamos aquilo que Jacques-Alain Miller (2013, p. 129) denominou “instrumentalização ilegítima” da Psicanálise, isto é, a apropriação distorcida de alguns conceitos e noções psicanalíticas por parte de autoridades jurídicas e religiosas com o objetivo de justificarem suas posições preconceituosas e homofóbicas para com os casais homoafetivos que desejam constituir família.

A escuta – ou defesa – da singularidade, acompanhada da responsabilização dos sujeitos, características da Psicanálise, no que diz respeito à instituição familiar e suas

configurações na Contemporaneidade, mostram-se politicamente necessárias.

Referências

- A BÍBLIA: tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas, 2002.
- ABERASTURY, Arminda. A Paternidade (1978). In: ABERASTURY, Arminda. SALAS, Eduardo J. **A Paternidade**: um enfoque psicanalítico. Porto Alegre: Artes Médicas, 1984. p.41-87.
- ALVES, João Luiz. **Código Civil da República dos Estados Unidos do Brasil**. 1.ed. Rio de Janeiro: F. Briguiet e Cia., 1917.
- AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION. **Lesbian& Gay Pareting**. Washington / USA: APA, 2005.
- ANDRÈS, M. Metonímia. In: KAUFMANN, Pierre. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise**: O legado de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. p.342-343.
- BRASIL. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm>. Acesso em 30 jan. 2015.
- BRASIL. **Lei nº 12.010, de 03 de agosto de 2009**. Dispõe sobre adoção. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L12010.htm#art2>. Acesso em: 16 de setembro de 2013.
- BADIOU, Alain; ROUDINESCO, Élisabeth. **Jacques Lacan**: Passado e Presente. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.
- BARBERO, Graciela Haydée. **Homossexualidade e Perversão na Psicanálise**: Uma Resposta aos Gay & Lesbian Studies. São Paulo: Casa do Psicólogo e FAPESP, 2005.
- BARROS, Romildo Rêgo; VIEIRA, Marcus André. **Mães Lacanianas**. 2011. 14 f. Notas de aula. Digitado.
- BULFINCH, Thomas. **O Livro de Ouro da Mitologia**: Histórias de Deuses e Heróis. 34. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- CAIXETA, Francisco Carlos Távora de Albuquerque. **Jus Repositorium**. São Paulo: Editora Schoba, 2010.
- CAMUS, Jean Le. **Comment Être Père Aujourd' Hui**. Paris: Odile Jacob, 2005.
- CASTRO, Júlio César Lemes. **Père-version**: a relativização do Nome-do-Pai. VI Jornada de Apresentação de Monografias da Clínica Lacaniana de Atendimento e

- Pesquisa em Psicanálise (CLIPP), São Paulo, 9 de maio de 2015.
- CHAN, R. W., RABOY, B., & PATTERSON, C. J. Psychosocial adjustment among children conceived via donor insemination by lesbian and heterosexual mothers. In: **Child Development**, 1998, N°69. p. 443–457.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Adoção**: um direito de todos e de todas. Brasília: CFP, 2008.
- COMTE-SPONVILLE, André. **Dicionário Filosófico**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- CONTÉ, Claude. Metáfora Paterna. In: KAUFMANN, Pierre. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise**: O legado de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996. p.334-338.
- COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. São Paulo: Editora das Américas, 1961.
- COUTO, Luis Flávio Silva. Quatro modalidades de pesquisa em Psicanálise. In: NETO, F. K.; MOREIRA, J. O. (Org.). **Pesquisa em Psicanálise**: Transmissão na universidade. Barbacena: Ed. UEMG, 2010. p.59-80.
- CRUZ, Carlos Henrique Souza. **Duas Filhas, Dois Pais**: História e Desafios da Primeira Adoção Homoafetiva Brasileira. Natal: Sapiens Editora, 2013.
- DEMO, Pedro. **Pesquisa e Construção de Conhecimento**: Metodologia Científica no Caminho de Habermas. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. p. 34-35.
- DUCATTI, Maria (Tita). Relações familiares: seus significados. In: _____. **Diálogos sobre Adoção**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. p.15-52.
- DUMONT, Louis. **Homo Hierarchicus**: o sistema das castas e suas implicações. São Paulo: EDUSP, 2008.
- DUMOULIÉ, Camille. **O desejo**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.
- EISLER, Michel Josef. Fantasía inconsciente de embarazo em um hombre com laapariencia de una histeria traumática. Una contribución clínica al erotismo anal (1921). In: BIBLIOTECA DEL CAMPO FREUDIANO DE BARCELONA. **Bibliográfica 8 – Referencias Jacques Lacan**: Seminario III, Laspsicosis. Barcelona: sem data. p.09-37.
- ESPÍRITO SANTO, Érica Silva do. Pois eu tenho dois papais! – Uma história de adoção homoparental. In: III COLÓQUIO DE PSICANÁLISE COM CRIANÇAS – ONDE ESTÁ O PAI? – INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE, OUT. 2014, SÃO PAULO. **Anais do III Colóquio de Psicanálise com crianças**: SEDES

Sapientiae, 2014, p.100-104.

FERRARI, Ilka Franco; ANDRADE, Marta Rodrigues de Moraes. Casar, filiar, procriar: reivindicações na homossexualidade masculina. **Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 43, n. 1, jun. 2011. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382011000100002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 15out.2013.

FONSECA, Claudia. **A vingança de Capitu**: DNA, escolha e destino na família brasileira contemporânea. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPOCS – ST GÊNERO, SEXUALIDADE E PARENTESCO, 25., 2001, Caxambu. Comunicação Oral, 2001.

FRAZER, James George. **O Ramo de Ouro** (1911). São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

FREUD, Sigmund. Projeto para uma psicologia científica (1895). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.I, p.335-464.

_____. Carta a Fliess, 15 de outubro de 1897 (1897). In:MASSON, Jeffrey Moussaieff. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess — 1887-1904**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1986. p.271-274.

_____. Carta a Fliess, 05 de novembro de 1897 (1897). In:MASSON, Jeffrey Moussaieff. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess — 1887-1904**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1986. p.278-279.

_____. A interpretação dos sonhos (1900). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.IV.

_____. Sobre as teorias sexuais infantis (1908). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.IX, p.187-204.

_____. Notas sobre um caso de neurose obsessiva (1909). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.X, p.137-275.

_____. Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância (1910). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XI, p.67-141.

_____. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schreber”) (1911). In:_____. **Obras Completas – Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em**

- autobiografia (“O caso Schereber”), Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913).** Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v.10. p.13-107.
- _____. Totem e Tabu (1913). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XIII, p.13-163.
- _____. Princípios básicos da Psicanálise (1913). In:_____. **Obras Completas – Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schereber”), Artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913).** Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v.10. p.268-276.
- _____. Introdução ao Narcisismo (1914). In:_____. **Obras Completas – Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916).** Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v.12. p.13-50.
- _____. Os instintos e seus destinos (1915). In:_____. **Obras Completas – Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916).** Tradução e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v.12. p.51-81.
- _____. O Inconsciente (1915). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XIV. p.165-222.
- _____. As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal (1917). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XVII, p.134-141.
- _____. O Ego e o Id (1923a). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XIX, p.14-80.
- _____. A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade (1923b). In:_____. **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XIX. p. 153-161.
- _____. A dissolução do Complexo de Édipo (1924). In:_____. **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XIX. p. 190-199.
- _____. A perda da realidade na neurose e na psicose (1924). In:_____. **Edição**

- Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.XIX. p.203-209.
- _____. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925). In:_____. **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XIX. p. 272-286.
- _____. A questão da análise leiga (1926). In:_____. **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XX. p. 175-248.
- _____. Esboço de Psicanálise (1938-40). In:_____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996. v.XXIII, p.151-221.
- FUKS, Betty Bernardo. O pensamento freudiano sobre a intolerância. **Psic. Clin.**, Rio de Janeiro, vol. 19, nº 1, p.59-73, 2007.
- GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole:** o que a globalização está fazendo de nós. São Paulo / Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.
- GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e Conventos** (1961). São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- GOLOMBOK, S., PERRY, B., BURSTON, A., MURRAY, C., MOONEY-SOMERS, J., STEVENS, M., & GOLDING, J. Children with lesbian parents: A community study. In: **Developmental Psychology**, 2003, Nº 39. p. 20–33.
- GRANJA, Cícero Alexandre; MURAKAWA, Paulo Takaharo. Adoção por casais homoafetivos no Brasil. In: **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, XV, n. 107, dez 2012. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=12561>. Acesso em ago 2014.
- GRASSELLI, Camila Fardin. **Considerações sobre a tábua da sexuação do Seminário Mais, Ainda de Lacan.** 2008. 144 p. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação stricto sensu em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2008.
- HANNS, Luiz Alberto. **Dicionário Comentado do Alemão de Freud.** Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.
- HARARI, Roberto; FROTA NETO, Eduardo Hugo. Palavra, violência, segregação. **Tempo psicanal.**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 2, p. 333-368, jun. 2010. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000200005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 30 jan. 2016.
- JAKOBSON, Roman. Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. In:_____.

- Linguística e Comunicação.** São Paulo: Editora Cultrix, 2010. p.34-62.
- JÚNIOR, Hélio Cardoso de Miranda. **Um psicólogo no Tribunal de Família:** a prática na interface Direito e Psicanálise. Belo Horizonte: Artesã, 2010.
- LABAKI, Maria Elisa Pessoa. Ter filhos é o mesmo que ser mãe? **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, 40(72), jun. 2007.p.75-87.
- LACAN, Jacques. **Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo** (1938). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- _____. **O Seminário, Livro 3:** As Psicoses (1955-56). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- _____. **O Seminário, Livro 4:** A relação de objeto (1956-57). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- _____. **O Seminário, Livro 5:** As formações do inconsciente (1957-58). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- _____. A significação do falo (1958). In:_____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p.692-703.
- _____. **O Seminário, Livro 6:** O desejo e sua interpretação (1958-59). Seminário inédito. Paris: [s.n.], 1959.
- _____. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1959). In:_____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p.537-590.
- _____. **O Seminário, Livro 9:** A Identificação (1961-62). Seminário inédito. Paris: [s.n.], 1962.
- _____. Proposição de 9 de outubro de 1967 (1967). In:_____. **Outros Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p.248-264.
- _____. Nota sobre a criança (1969). In: _____. **Outros Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p.369-370.
- _____. **O Seminário, Livro 17:** O avesso da Psicanálise (1969-70). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- _____. **O Seminário, Livro 19:** ...ou pior (1971-72). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.
- _____. **O Seminário, Livro 20:** Mais, ainda (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- _____. **Le Séminaire, Livre XX:** Encore (1972-73). Paris: Éditions du Seuil, 1975.
- _____. **O Seminário, Livro 21:** Escrever o nome original (1973-74). Seminário inédito. Paris: [s.n.], 1974.

- _____. **O Seminário, Livro 22:** RSI (1974-75). Seminário inédito. Paris: [s.n.], 1975.
- _____. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola (1967). In: _____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 248-264.
- _____. Nota italiana (1973). In: _____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 311-315.
- _____. Talvez em Vincennes... (1975). In: _____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p.316-318.
- _____. Le malentendu (1980). **Ornicar?**, Paris, nº 22-23, 1980, p.11-14.
- LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p.496-533.
- LACAN, Jacques. Observação sobre o relatório de Daniel Lagache (1960-61). In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. p. 653-691.
- LA FALCE, Maria da Glória. Adoção por homossexuais e o discurso sobre o “melhor interesse da criança”: um estudo sobre julgamentos do TJ/RS. Rio Grande: 2014. In: VII CONGRESSO INTERNACIONAL DE ESTUDOS SOBRE A DIVERSIDADE SEXUAL E DE GÊNERO DA ABEH – ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS DA HOMOCULTURA, maio 2014. **Anais do VII Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero da ABEH – Associação Brasileira de Estudos da Homocultura:** ABEH, 2014.
- LAIA, Sérgio. A adoção por pessoas homossexuais e em casamentos homoafetivos: uma perspectiva psicanalítica. In: CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Adoção: um direito de todos e de todas**. Brasília: CFP, 2008. p.31-34.
- LAIA, Sérgio. Identidad, diversidad y diferencia de los sexos. In: TORRES, Monica. SCHINITZER, Graciela. ANTUÑA, Alejandra. PEIDRO, Santiago (Org.). **Transformaciones: Ley, diversidad, sexuación**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013. p. 311-323.
- LAKATO, Eva Maria. MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de Metodologia Científica**. São Paulo: Editora Atlas, 2009.
- LAPLANCHE, Jean. PONTALIS, J-B. **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- LAURENT, Éric. Conferências de Éric Laurent. **Revista Curinga – Escola Brasileira de Psicanálise / Minas Gerais**, n.14, abr. 2000. p.152-187.

- _____. Las nuevas inscripciones del sufrimiento del niño. **Revista Enlaces**, nº12. Grama Ediciones, Buenos Aires, julho 2007.
- LAURENT, Éric. Quem cuidará das crianças? **Opção Lacaniana Online**. Ano 4, n. 10, março 2013. Disponível em <http://www.opcaolacaniana.com.br/pdf/numero_10/Quem_cuidara_das_crianças.pdf>. Acesso em 17 out. 2013.
- LEGUIL, Clotilde. Matrimonio para todos: nuevo campo de batalla para el psicoanálisis. In: TORRES, Mónica. SCHNITZER, Graciela. ANTUÑA, Alejandra. PEIDRO, Santiago. (Org.). **Transformaciones: Ley, diversidad, sexuación**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013. p.145-154
- LEITE, Márcio Peter de Souza. A Teoria dos Gozos em Lacan. **Educação On-line**. Novembro 2001. Disponível em: <http://www.educacaoonline.pro.br/index.php?option=com_content&view=article&id=142:a-teoria-dos-gozos-em-lacan&catid=9:psicanalise&Itemid=20>. Acesso em 20 ago. 2014.
- LEVINZON, Gina Khafif. A adoção na clínica psicanalítica: o trabalho com os pais adotivos. **Mudanças – Psicologia da Saúde**, 14 (1), jan-jun 2006, p. 24-31.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia**: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- MARCOS, Cristina Moreira. A pesquisa em Psicanálise e a linha de pesquisa Processos Psicossociais do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu de Psicologia da PUC Minas. In: NETO, F. K. MOREIRA, J. O. (Org.). **Pesquisa em Psicanálise: Transmissão na universidade**. Barbacena: Ed. UEMG, 2010. p.99-111.
- MASSON, Jeffrey Moussaieff. Introdução. In:_____. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess — 1887-1904**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1986. p.1-13.
- MAZZUCA, Roberto. La segregación y las agrupaciones de analistas. In: LAURENT, Eric (Org.). **Lacan y los discursos**. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1992. p.109-115.
- MEZAN, Renato. **Sigmund Freud**: a conquista do proibido. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.
- MILLER, Jacques-Alain. **Lacan elucidado**: palestras no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- _____. Leitura crítica dos “*Complexos familiares*”, de Jacques Lacan. In: **Opção Lacaniana On-line**. 2005 (1984). Tradução de Vera Avellar Ribeiro. Disponível

em:

<<http://www.opcaolacaniana.com.br/antigos/n2/pdf/artigos/JAMLeitura.pdf>>. Acesso em 08 de outubro de 2013.

_____. Intervención em el Senado francés (2013). In: TORRES, Mónica. SCHNITZER, Graciela. ANTUÑA, Alejandra. PEIDRO, Santiago. (Org.). **Transformaciones: Ley, diversidad, sexuación**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013. p.129-144.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade**. 14. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1999.

MOREL, Geneviève. Anatomia Analítica. **Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, São Paulo, n. 15, abril 1996. p.43-48.

NODIN, Nuno. **Dicionário de Sexualidade Comentado**. São Paulo: Editora Expressão & Arte, 2001.

PASSOS, Maria Consuelo. Homoparentalidade: uma entre outras formas de ser família. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652005000200003&lng=en&nrm=iso. Acesso em 09 set. 2013.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História [online]**. São Paulo, vol.24, n.1, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v24n1/a04v24n1.pdf>>. Acesso em 23 ago. 2015.

PENHA, Ariane Rafaela Brugnollo. LIGERO, Gilberto Notário. As origens da adoção: do seu surgimento até a Idade Média. **ETIC – Encontro de Iniciação Científica- ISSN 21-76-8498**, América do Norte, 314 07 2009.

PEREIRA, Wagner da Matta. Quando me tornei pai. In: CRUZ, Carlos Henrique Souza. **Duas Filhas, Dois Pais: História e Desafios da Primeira Adoção Homoafetiva Brasileira**. Natal: Sapiens Editora, 2013. p.21-34.

PESSANHA, José Américo Motta. Vida e Obra de Santo Agostinho. In: SANTO AGOSTINHO. **Confissões / De magistro= Do mestre**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 05-32.

PLATÃO. Banquete. In:_____. **Apologia de Sócrates – Banquete**: Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2005. p. 93-166.

PLON, Michel. ROUDINESCO, Elizabeth. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.146-148.

RENAUT, Alain. **O indivíduo**: reflexão acerca da filosofia do sujeito. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.

- REYMUNDO, Oscar. Corpo e “gênero”. **As conversações do ENAPOL**. São Paulo, 2014. Disponível em: <<http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Las-Conversaciones-del-ENAPOL/Cuerpo-y-genero/Oscar-Reymundo.html>>. Acesso em 22 ago. 2015.
- ROBERT, Marthe. **Romance das Origens, Origens do Romance**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- RODULFO, Ricardo. **O brincar e o significante**: um estudo psicanalítico sobre a constituição precoce. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- ROSA, Márcia. Forclusão e Fenômenos Elementares. In: **Revista Curinga – Escola Brasileira de Psicanálise / Minas Gerais**, n. 14, abr. 2000. p.24-33.
- ROUDINESCO, Elisabeth. E-book. **A Família em Desordem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- _____. Aubry Jenny - (1903-1987), **Encyclopædia Universalis** [enligne], consulté le 2 février 2016. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedia/jenny-aubry/>
- SÁNCHEZ-SILVA, José María. **Marcelino, Pão e Vinho**(1953). Rio de Janeiro: Editora Record, 1982.
- SANTO AGOSTINHO. **Confissões/De magistro= Do mestre**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- _____. De Bono Cunjugali. In:_____. **Obras de San Agustin**. Madri: La Editorial Catolica, 1954. Tomo XII.
- SCHETTINI, Suzana Sofia Moeller. AMAZONAS, Maria Cristina Lopes de Almeida. DIAS, Cristina Maria de Souza Brito. Famílias adotivas: identidade e diferença. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 11, n. 2, p. 285-293, mai./ago. 2006.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do Amor, Metafísica da Morte** (1844). São: Martins Fontes Editora, 2000.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre. v. 16, n. 2, jul-dez. 1990. p. 5-22.
- SENADO. De Hamurabi ao século 21, uma prática universal. In: SENADO. **Revista Em Discussão**. Ano 04, Nº 15, maio de 2013. Brasília: Secretaria Especial de Editoração e Publicações – SEEP, 2013. p.15-17.
- SINGLY, François. O sentido das transformações da família após os anos 1960. In:_____. **Sociologia da Família Contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p.127-135.
- SOLER, C. **Declinaciones de La Angustia – 2000/2001 (Traducido al**

- Español**). Paris: College Clinique de Paris, 2001.
- SOUZA, Maria Laurinda Ribeiro de. **Violência**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.
- STOLLER, Robert J. **Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity** (1968). Londres: H. Karnac (Books) Ltd., 1984.
- TARNOVSKI, Flávio Luiz. Homoparentalidade à brasileira: paternidade homossexual em contextos relacionais. In: CÁCERES, C. F.; MOGOLLÓN, M. E.; PÉREZ-LUNA, G.; OLIVOS, F. (Org.). **Sexualidad, ciudadanía y derechos humanos en América Latina: un quinquenio de aportes regionales al debate y la reflexión**. Lima: IESSDEH, UPCH, 2011, v. 1, p. 69-75.
- VARGAS, Marлизete M. **Adoção tardia: da família sonhada à família possível**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.
- VIEIRA, Jair Lot. **Código de Hamurabi – Lei das XII Tábuas: Código de Manu** (Livros Oitavo e Nono). São Paulo: Edipro, 2011.
- WEINMANN, Amadeu de Oliveira. O conceito de desejo no “Projeto...”, de Freud. **Pulsional Revista de Psicanálise**, São Paulo, ano XV, n. 154, p.31-34, fev. 2002.
- ZAMBRANO, E. (org.). **O direito à homoparentalidade: cartilha sobre as famílias constituídas por pais homossexuais**. Porto Alegre – Rio Grande do Sul – Brasil, 2006. Disponível em: www.homoparentalidade.blogspot.com, www.nupacs.ufrgs.br www.iaj.org.br.

Posfácio

Por Cristina Moreira Marcos²²

(...) cabe a todo ser falante encontrar as vias de seu desejo, que são para cada um particulares, tortuosas e marcadas pela contingência e pelos desencontros.

(LAURENT, 2013) O pequeno texto em epígrafe pertence à declaração assinada por diversos psicanalistas intitulada *Casamento para todos: Contra a instrumentalização da psicanálise*. A utilização da Psicanálise como argumento para fins conservadores revela uma grande distorção do ensino de Lacan, e também de Freud. É neste sentido que o livro de Hugo deve ser lido com especial interesse. Pensar o desejo de filho na adoção homoparental a partir da Psicanálise significa interrogar acerca da validade das teses freudianas e lacanianas, após tantas décadas de transformações e modificações históricas, sociais e culturais. As práticas clínicas são chamadas a responder a sintomas que exigem um constante avanço da teoria. Os desafios colocados pelo cenário contemporâneo à Psicanálise nos levam a repensar, questionar e reavaliar diversas premissas e conceitos psicanalíticos. É na medida em que a Psicanálise enfrenta estes desafios que ela pode avançar e abrir novos caminhos para as intervenções clínicas. Que as transformações sociais, políticas e econômicas se traduzam em produções discursivas diferentes a cada momento da civilização e que estas determinem posições subjetivas diferentes, é inegável.

Exatamente por se constituir como discurso do Outro, como sede dos valores e comandos de uma determinada cultura, o inconsciente se revela como um laço social diferente em cada momento da civilização. (...) Tratar das questões do sujeito significa, também, a possibilidade de ler os efeitos e as características do controle social concretamente presente. (PINTO, 2008, p.70).

A Psicanálise é um laço social que propõe tratar os impasses de cada sujeito como efeitos de um certo momento da civilização. Trata-se de pensar a teoria e a clínica psicanalíticas a partir das questões do nosso tempo. É preciso compreender como se mantêm, mas também como se transformam, as teses freudianas e lacanianas, confrontadas ao mundo contemporâneo. O analista é convocado a um redimensionamento dos referenciais teóricos buscando colocá-los em relação com o nosso tempo e, como afirma Lacan, o psicanalista deve “alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (LACAN, 1953/1998, p. 322). Hugo aceita este desafio.

As configurações familiares atuais, educar uma criança sozinha/sozinho ou com outra mulher ou com outro homem, as mulheres encarregadas da família, as novas imagens e símbolos do homem e da mulher, as diversas formas de identificação, homem, mulher, mas também homo, trans, bi e outros, o discurso em relação ao gozo sexual, definindo-o não apenas como legítimo, mas, sobretudo, como um bem ao qual todos têm direito, independente do amor ou da reprodução, a reprodução

assistida e a separação entre sexo e procriação são evidências da abertura de novos caminhos e destinos para o desejo de um filho.

Ainda não conseguimos mensurar os efeitos das mutações nas famílias. Hoje temos que considerar os remanejamentos da instituição familiar e as novas formas de vida que se tornaram possíveis graças aos avanços da ciência e às mudanças na civilização. Alguns setores conservadores da sociedade alardeiam que as novas famílias homoafetivas ameaçariam os fundamentos da sociedade e fariam desaparecer a diferença sexual. O discurso jurídico esforça-se em regulamentá-las.

A Psicanálise, por sua vez, nos permite interrogar o que muda em relação ao desejo de ter um filho, ao lugar da criança no inconsciente do casal, ao exercício das funções paterna e materna. O que se tornaram as famílias hoje? O que é querer ter um filho quando reprodução e sexo se separam, quando reina a equidade no exercício da parentalidade, quando as relações se horizontalizam em uma espécie de comunidade fraterna que parece vir no lugar do pai? Os efeitos das mutações da civilização sobre a família manifestam-se nos sujeitos, em seus sintomas e modos de gozo. Hugo se impôs o desafio de levar em conta a variedade das formas das famílias contemporâneas, em particular a adoção homoparental, a partir da Psicanálise. Ora, o discurso da Psicanálise busca fazer emergir o desejo que produziu uma criança. “A filiação contemporânea remete, para além das normas, ao desejo particularizado de que a criança é o produto” (LAURENT, 2007, p. 47). Interrogar o desejo do Outro põe em questão a angústia que denuncia um real em jogo no nascimento/adoção da criança, isto é, o desejo e o gozo do qual ela é o produto. Seria a criança hoje aquilo que constitui a família?

Sobre a mãe, podemos extrair do texto freudiano a conclusão de que o desejo de um filho é um destino da inveja do pênis; ter um filho seria um equivalente simbólico da posse do falo. Uma importante tese acerca da maternidade se desenha nesta equivalência criança-falo e a situa do lado da lógica fálica. Isto não quer dizer que a fantasia de maternidade ou mesmo o desejo de um filho não possa estar presente nos sujeitos masculinos. Vários casos clínicos freudianos o testemunham, como Hans ou o Homem dos Lobos. O pênis não é o falo, embora seja nas coordenadas do Édipo e do Complexo de Castração que Freud pense a dissimetria sexual baseada na evidência imaginária dos corpos. É daí que Freud faz surgir a descoberta da castração do outro pela criança. A diferença é, inicialmente representada, freudianamente, no nível do ter ou não o pênis enquanto ele pertence a um e não ao outro e isso tem consequências. Sabemos que em *A significação do falo*, Lacan (1958/1966) passa do órgão ao significante, contudo a referência ao corpo

não é eliminável, falar do significante não desfaz a relação com o corpo de um e de outro, não desfaz a relação com o corpo sexuado.

Temos, em Freud, a maternidade assinalada como uma solução para o feminino. Entretanto, a clínica nos dá testemunhos de que a maternidade, frequentemente situada do lado da lógica fálica, não se deixa recobrir inteiramente por ela. Lacan abre uma outra perspectiva ao colocar a criança como um possível objeto *a* para a mulher. Ou seja, o homem toma a mulher como objeto causa de desejo, inscrevendo a condição fetichista do desejo masculino. Do lado masculino, o homem se serve, portanto, da mulher, que toma a forma de fetiche, para encobrir a castração. Para a mulher, o objeto do qual ela se ocupa seria a criança.

Um pai só tem direito ao respeito, e até mesmo ao amor, na medida em que o dito amor, o dito respeito, é, vocês não vão acreditar no que vão ouvir, *père-versement* orientado, isto é, ele faz de uma mulher, objeto a que causa seu desejo, **mas o que uma mulher acolhe assim não tem nada a ver com a questão. Aquilo de que ela se ocupa, é de outros objetos a, que são as crianças**, junto a quem o pai intervém, portanto — excepcionalmente no bom caso para manter na repressão, no junto mi-dieu, a versão que lhe é própria de sua perversão. (LACAN, 1975, grifo nosso) Não importa somente a relação do pai com a lei, mas também com o gozo. O amor e o respeito aos quais o pai tem direito se devem à sua relação com a mãe como mulher objeto causa do seu desejo, mais do que enquanto mãe. Desse lugar perversamente orientado, a mulher se ocupa de outros objetos *a*, que são as crianças. Assim, a perversão feminina, se ela existe, encontraria na criança sua orientação. Bem antes do seminário *R. S. I.*, Lacan afirma que: “Freud nos revela que é graças ao Nome do Pai que o homem não permanece amarrado ao serviço sexual da mãe” (LACAN, 1964/1966, p.852). A criança é um objeto real nas mãos da mãe que, para além dos cuidados, pode usá-lo como uma possessão. Teríamos assim a criança na posição de fetiche.

É o que Lacan afirma, também, no *Seminário 4* acerca do fetichismo, no qual o sujeito encontra seu objeto, seu objeto exclusivo (LACAN, 1956-1957/1995, p. 85). Neste seminário, Lacan aproxima a mãe do Outro da demanda e a define como uma encarnação do Outro da demanda (MILLER, 2015), uma potência que pode satisfazer a demanda. Aquela de quem o bebê se torna dependente, de quem aguarda a resposta.

Contudo, se as mulheres teriam na maternidade uma relação direta com o objeto, o objeto aparecendo no real, vemos hoje, a partir das mutações da civilização, os pais, homens e mulheres, diretamente conectados à criança. Laurent (2007) nos lembra que, enquanto Freud delineia a criança como Ideal do eu na figura da “Sua majestade o bebê”, Lacan desvela o estatuto de objeto da criança, situada não a partir do Ideal, mas do gozo e do desejo. Laurent afirma que a criança vem no lugar de objeto *a* e que a família se estrutura a partir disto e não mais em torno das

estruturas edípicas da metáfora paterna, mas no modo como a criança é objeto de gozo da mãe, do pai, da família e, mais além, da civilização.

Lacan (1969/2003) também destaca como a criança pode vir a ocupar o lugar de objeto da mãe em *Nota sobre a criança*. Ele afirma que a função de resíduo exercida pela família conjugal na evolução das sociedades destaca a irredutibilidade de uma transmissão de algo que é de outra ordem que não a da vida segundo as satisfações das necessidades, mas da constituição de uma subjetividade implicando a relação com um desejo que não seja anônimo, que se conjugam as funções da mãe e do pai.

Neste texto, Lacan parte do fracasso das utopias comunitárias para destacar a função de resíduo da família conjugal. Esse resíduo é a mãe dos cuidados particularizados, “nem que seja por intermédio de suas próprias faltas” e o pai na medida em que “seu nome é o vetor da encarnação da Lei no desejo” (LACAN, 1968/2003, p. 369). A mãe transmite, portanto, a falha no cuidado e o pai, a Lei no desejo do Outro. O que não quer dizer de modo algum que a mãe não possa ser portadora da função do Nome do Pai.

Brousse (2005) nos convida a pensar a parentalidade como um sintoma que se impõe às sociedades modernas e que teria vindo em substituição ao termo “família” a partir da passagem da autoridade paterna a uma autoridade parental. Nela estaria implicada uma simetria ou igualdade entre o pai e a mãe quanto à ordem familiar e a criança surgiria como uma espécie de mais-valia, objeto elevado ao zênite social²³. O pai e a mãe podem ser substituídos por pares. As configurações familiares atuais, monoparentalidade, coparentalidade, homoparentalidade, o testemunham. As funções materna e paterna são hoje dificilmente situáveis e se intercambiam. A parentalidade é o “significante único que vem substituir pai e mãe, ele pertence à época dos Uns separados e dispersos, entre os quais a relação não é mais organizada pela diferença significativa, mas pela equivalência, quer dizer, o valor comum” (BROUSSE, 2005, p. 123). No laço com a criança, as funções são orientadas cada vez menos a partir das identificações aos tipos ideais de cada sexo e mais pelos modos de gozo implicados nas parcerias e alianças do par parental. Vê-se que a família edipiana é uma das versões da estrutura familiar e que a posição de objeto da criança se destaca nas novas alianças.

A pergunta colocada por Hugo acerca do desejo de filho para o casal homoparental, inevitavelmente, caminha do desejo à função, do pai e da mãe ao homem e à mulher. Temos nas mãos um livro que muito me agradou. Hugo transita com facilidade por um tema espinhoso porque carregado de preconceitos e

estereótipos e nos oferece uma discussão clara e elucidativa a respeito do desejo de filho, das funções materna e paterna e da diferença sexual segundo a Psicanálise. As funções da mãe e do pai se sustentam a partir de um desejo particularizado de ter um filho. Qual o lugar ocupado por essa criança no inconsciente do par homoparental é a pergunta que a Psicanálise permite destacar. Em suma, o resíduo do que caracteriza a família é um par e a transmissão à criança de um desejo que não seja anônimo. É isto que Hugo coloca em evidência em seu livro.

Belo Horizonte, junho de 2016.

C. M.

Referências BROUSSE, M. H. Un néologisme d'actualité la parentalité. *La cause freudienne*, n. 60, p. 117-123, 2005.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953).

In:_____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 238-324.

_____. **O Seminário, Livro 4:** a relação de objeto (1956/1957). Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

_____. La signification du phallus (1958). In:_____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966. p. 685-695.

_____. Du “Trieb” de Freud et du désir du psychanalyste (1964). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 851-877.

_____. Nota sobre a criança (1969). In:_____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p.369-370.

_____. **O Seminário, Livro 22:** R. S. I. (1974-1975). Inédito.

LAURENT, E. As novas inscrições do sofrimento da criança. In: _____. **A sociedade do sintoma:** a Psicanálise hoje. Rio de Janeiro: Contracapa, 2007. p. 35-58.

LAURENT, E. Quem cuidará das crianças?, **Opção Lacaniana Online:** Nova Série, n. 10, 2007.

MILLER, J. A. Mèrefemme. **La cause du désir: Revue de Psychanalyse**, n. 89, 2015, p. 115-122.

PINTO, J. **Psicanálise, feminino, singular**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

²² Psicanalista. Professora e orientadora do Programa de Pós-graduação stricto sensu em Psicologia da PUC Minas. Doutora em Psychopathologie Fondamentale et Psychanalyse; Université de Paris VII, U.P. VII, França; 2005. Temáticas de pesquisa: Psicanálise, Psicanálise e Literatura, Arte e Estética, Psicanálise e Saúde Mental.

²³ Refiro-me à expressão de Lacan (1970/2003) em *Radiofonia*.